This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

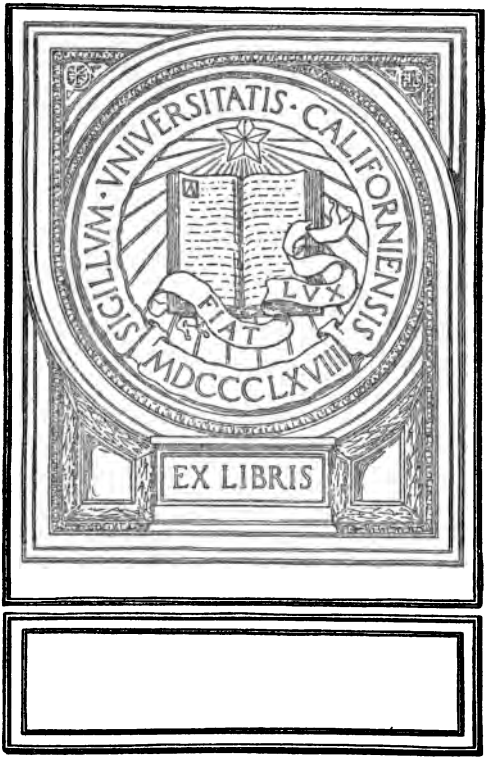
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
$B 152 664


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

Eddastudien

von

Julius Hoffory.

Erster Theil.

Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1889.

4

„In Poesie und Wissenschaft kommt es vor Allem darauf an:
das auszusprechen, was ist."

PT 7235
H6

An

Ludwig Wimmer.

Mit dem vorliegenden Buche ist für mich die Erinnerung an diejenigen Männer, die auf meinen Entwickelungsgang einen bestimmenden Einfluss ausübten, aufs Innigste verknüpft. Die erste der hier vereinigten Abhandlungen ist aus Karl Müllenhoff's Eddaforschung unmittelbar hervorgegangen, die zweite entstand unter Wilhelm Scherer's Anregung und werkthätiger Antheilnahme, die dritte und vierte versuchen mit Benutzung Müllenhoff'scher und Scherer'scher Gedanken der deutschen Mythologie eine neue und festere Grundlage zu geben.

Vor Allem aber danke ich Ihnen, theurer und verehrter Freund, dass ich diese Studien beginnen und vollenden konnte. Denn wie es Ihre Lehre war, die mich

M301068

Glauben und Dichtung des Nordens zuerst erfassen liess, so war es Ihre Freundschaft, die mich auszuharren und weiter zu streben mahnte.

Der Vergangenheit gedenkend, der Zukunft vertrauend, weihe ich Ihnen heute, an Ihrem fünfzigsten Geburtsfest, diese Schrift, als einen geringen Entgelt für Alles, was mir Ihre Lehre und Freundschaft schenkten.

Unwandelbar

Julius Hoffory.

Berlin, den 7. Februar 1889.

Ueber Karl Müllenhoffs Deutsche Alterthumskunde V. 1.

(Göttingische gelehrte Anzeigen, d. 1. Januar 1885.)

Deutsche Alterthumskunde von Karl Müllenhoff.

Fünfter Band. Erste Abtheilung. Berlin 1883. Weidmannsche Buchhandlung. 356 SS. 4°.

Nachdem Karl Müllenhoff in dem i. J. 1870 erschienenen ersten Bande der deutschen Alterthumskunde die ältesten Nachrichten von den Germanen kritisch beleuchtet hatte, war es seine Absicht im zweiten Bande das erste Vordringen der Germanen gegen Westen und Südwesten zu behandeln und im Zusammenhang damit nachzuweisen, daß das Gebiet der Oder und der Elbe unterhalb des Gebirges ihre älteste und eigentliche Heimat war. Mit der Ausarbeitung dieses Bandes beschäftigte er sich eingehend während der siebziger Jahre und war 1879 dem definitiven Abschluß so nahe, daß er im Wintersemester 1879—80, als er über Tacitus' Germania Vorlesungen hielt, seinen Zuhörern das baldige Erscheinen des langersehnten Buches in sichere Aussicht stellte. Es ist auch nicht daran zu zweifeln, daß der fast vollendete Band zu der angegebenen Zeit erschienen sein würde, falls nicht gegen Ende des Jahres 1879 eine unerwartete Begebenheit Müllenhoff veranlaßt hätte, sein Augen-

UNIV OF CALIFORNIA

merk auf ein ganz anderes Gebiet des altgermanischen Lebens zu richten. Dieser Zwischenfall bestand in der Veröffentlichung der Bangschen und Buggeschen Theorien über die Entstehung der Vǫluspá und der nordischen Götter- und Heldensagen. Bekanntlich geht Bangs Ansicht dahin, daß die Vǫluspá eine nordische Nachbildung der sibyllinischen Orakeldichtung sei, daß man hier für einen wesentlichen Teil die Quellen für das berühmte altnordische Gedicht, sowohl was die Komposition als zum Teil auch den Stoff angehe, zu suchen habe, daß also die Vǫluspá ein nordisches christlich-sibyllinisches Orakel sei; während Bugge, der die Bangsche Theorie im Wesentlichen gut hieß, außerdem noch nachzuweisen suchte, daß eine große Menge nordischer Götter- und Heldensagen teils in jüdisch-christlichen Traditionen, teils in altgriechisch-römischen Mythen und Sagen ihren Ursprung habe, die die Nordleute in den Wikingerzeiten seit dem Ende des achten Jahrhunderts in Irland und sonst in Britannien oft nur in Bruchstücken und mit wunderlichen Mißverständnissen und Mischungen auffaßten und eigentümlich gestalteten (cfr. S. 3f., 42f.). Daß Theorien wie die eben erwähnten, die mit den eigenen mythologischen Anschauungen Müllenhoffs im schroffsten Widerspruche standen, nicht umhin konnten, ihn tief aufzuregen und seine Gedanken gefangen zu nehmen, versteht sich von selbst; trotzdem entschloß er sich, vorerst eine abwartende Stellung einzunehmen, obgleich seine Besorgnis wuchs, als er sah, wie das Vorgehen der norwegischen Gelehrten auch bei deutschen Forschern Zustimmung und Ermunterung fand. Da gab ihm im Jahre 1881 seine Vorlesung über die ältere Edda die willkommene Veranlassung sich aufs Neue in die nor-

dische Mythologie und Heldensage zu versenken und das gesamte Quellengebiet nochmals zu durchforschen. Er unterzog sich dieser Aufgabe, wie es ja nicht anders zu erwarten stand, mit der ganzen hingebenden Begeisterung, deren sein kühner Geist fähig war, und man sah es ihm an, wie es ihm Freude machte, die Resultate seiner erneuten Untersuchungen im Kolleg seinen Zuhörern vortragen zu können. Jedem, der damals das Glück hatte, zu Müllenhoffs Füßen zu sitzen, werden diese Stunden unvergeßlich sein, in welchen der Verewigte stets mit eindringendem Scharfblick und lichtvollem Verständnis den Gedanken des Dichters nachzuspüren und die ursprüngliche Form des Gedichteten aus dem Schutt der Ueberlieferung hervorzuholen wußte, mochte er nun mit feierlich gedämpftem Pathos die hehren Weissagungen der Vǫlva vortragen oder mit launigem Humor die oft absonderlich scheinenden Sprüche der Hávamál kommentieren. Als das Semester zu Ende war, reifte in Müllenhoff bald der Entschluß, die Darstellung seiner eigenen Forschungsergebnisse mit einer eingehenden Widerlegung der Theorien von Bang und Bugge zu verbinden; anfangs September gab er mir Nachricht von seinem Vorhaben mit den bezeichnenden Worten: „eine Contremine allein wird helfen gegen das ganz schrankenlose Vorgehen“. Von nun an arbeitete Müllenhoff unermüdlich daran, den gefaßten Vorsatz zu verwirklichen, bis ihm tödtliche Krankheit die Feder entriß, und ihn veranlaßte, kurz vor Weihnachten 1883 das Fertiggedruckte durch Freundeshand der Oeffentlichkeit zu übergeben als erste Abteilung des fünften Bandes der deutschen Alterthumskunde. Das Angefangene zu Ende zu führen sollte ihm nicht mehr vergönnt sein:

nach wenigen Wochen schon setzte der Tod seinem Schaffen und Streben ein Ziel.

Eine Uebersicht über den Inhalt des mächtigen Werkes zu geben ist nicht ganz leicht, da der reiche Stoff sich an mehreren Punkten den althergebrachten Formen nicht recht hat fügen wollen. Ich werde es indes zunächst versuchen in großen Umrissen dem Leser den Inhalt und die Bedeutung des Buches vor Augen zu führen; nachher werde ich durch eine genauere Prüfung von zwei der wichtigsten Abschnitte die Methode des Verfassers und einzelne Ergebnisse derselben eingehender analysieren.

Das erste Hauptstück des Buches betitelt sich: Ueber die Vǫluspá. Es enthält zunächst eine kritische Uebersicht über den Inhalt des Gedichts, woran sich weitere Untersuchungen über das Alter und die Entstehung desselben schließen. Müllenhoff kommt hier zu dem Resultate, daß wir die Vǫluspá als ein „wohl gegliedertes einheitliches Werk eines Dichters" zu betrachten haben, und faßt seine Ansicht über den Charakter und die Entstehungszeit des Gedichts in die Worte zusammen: „einem von kriegerischem Geist und Leben wild bewegten Zeitalter hielt der Dichter die von tiefster Sehnsucht nach Frieden durchdrungene Ansicht vom Schicksale dieser Welt, wie sie im tieferen religiösen Glauben von früher her ausgebildet oder doch vorbereitet war, entgegen. Im Wesentlichen hindert, so viel ich sehe, Nichts, die Entstehung seines Gedichts noch ins erste Jahrhundert der Wikingerzüge zu setzen" (S. 11—12). Von dieser Grundlage aus beleuchtet nun Müllenhoff zunächst die obenerwähnte Theorie Bangs und weist die gänzliche Haltlosigkeit und Frivolität derselben nach. Eine so endgültig vernichtende Kritik

einer wissenschaftlichen Theorie, wie diejenige es ist, die dem Herrn Bang zu Teil wird, entsinne ich mich nicht gelesen zu haben. Müllenhoff zeigt nicht nur im Allgemeinen, daß Hr. B. ohne sich um philologische Methode und Kritik zu kümmern sich an die Behandlung eines der schwierigsten Probleme der germanischen Philologie herangewagt habe, er weist auch im Einzelnen Punkt für Punkt nach, daß die Aehnlichkeiten und Uebereinstimmungen, worauf Hr. B. seine Theorie aufgebaut hat, entweder nur zufällig sind oder — und das ist bei den meisten der Fall — sich bei näherer Betrachtung in Nichts auflösen. Das Endurteil, das Müllenhoff S. 41 über Herrn Bang ausspricht, geht denn auch dahin, daß seine Arbeit — von einem zweifelhaften Punkte abgesehen — „keine einzige triftige und brauchbare Bemerkung enthält und daher wissenschaftlich ohne allen Werth ist". Nachdem Müllenhoff somit Herrn Bang über die Grenzen der germanischen Philologie gebracht hat, die er wohl nicht sobald wieder überschreiten dürfte, wendet er sich zur Betrachtung der Buggeschen Theorien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen, die er ebenfalls einer eingehenden und vernichtenden Prüfung unterzieht. „Die erste Frage, die sich jedem Nachdenkenden bei Mythen und Sagen aufdrängt", bemerkt Müllenhoff am Eingang seiner hierhergehörenden Erörterungen, „ist die nach ihrem Ursprunge, was sie zuerst veranlaßt hat, und wie sie dann von da aus weiter ausgebildet sind. Kein unbefangener, voraussetzungsloser, methodischer Forscher kann sich darnach der Pflicht entziehen jeden Mythus oder jede Sage zunächst rein für sich zu betrachten und zuzusehen, wie sich ihre Bestandtheile zu einander verhalten und zu-

sammen eine Einheit bilden und ob sie alle gleichmäßig mit den sittlichen und sinnlichen, durch Geschichte und Natur bestimmten Anschauungen des Volkes, bei dem wir jene treffen, übereinstimmen". Im Folgenden wird nun nicht nur gezeigt, daß Bugges Mythen-Forschungen durchweg gegen diese principiellen methodischen Grundsätze verstoßen, sondern auch im Einzelnen eingehend und überzeugend nachgewiesen, daß die Resultate derselben teils an sich haltlos, teils auf falschen Voraussetzungen aufgebaut sind. Natürlich begnügt sich Müllenhoff auch hier nicht damit, das Verkehrte zu widerlegen; er eröffnet uns im Laufe der Darstellung so viele neue und fruchtbringende Gesichtspunkte, daß die Lektüre einem Jeden, der im Stande ist dem Gang der Untersuchung zu folgen, eine Fülle von Belehrung und Anregung bringen wird.

Während der sachliche Inhalt der Müllenhoffschen Abwehr bis jetzt bei den Recensenten des Buches nur rückhaltslose Zustimmung gefunden hat, ist die Schärfe seiner Polemik denselben mehrfach anstößig gewesen; wie mir aber scheint, nur zum Teil mit Recht. Wenn ein Dilettant wie Dr. Bang, leichten Herzens und ohne auch nur die Sprache der Vǫluspá zu verstehen, eines der wichtigsten und schwierigsten Probleme der nordischen Philologie mit seinen plumpen Händen anzufassen sich erkühnt, so hat er auf Schonung nicht den mindesten Anspruch. Eine noch schärfere Verurteilung verdient es aber, wenn ein Mann wie Sophus Bugge, der Stolz und die Zierde der nordischen Philologie, nicht nur das Vorgehen des Dr. Bang gutheißt, sondern auch selbst eine Reihe von verwandten Studien veröffentlicht, deren völlige Verkehrtheit und Haltlosigkeit schon heute bei der weitaus

überwiegenden Mehrzahl der Urteilsfähigen nicht mehr in Frage steht. Dagegen ist es gewiß nicht zu rechtfertigen, wenn Müllenhoff gelegentlich auch Bugges sonstige wissenschaftliche Thätigkeit einer abfälligen Beurteilung unterzieht, wenn er ihm den Vorwurf macht, daß „sein Blick an der oberen Fläche der Dinge haften bleibt", und daß seine Kräfte nicht ausreichen „sobald es gilt, tiefer einzudringen" (S. 43—44). Bugge hat auf dem Gebiete der Runologie, Grammatik und Skaldenforschung oft genug gezeigt, daß er es versteht in die Tiefe zu dringen und die Phänomene „in ihrer ganzen vollen Gestalt als gewordene zu begreifen", und seine hierhergehörenden Forschungen werden auch in ferner Zukunft geschätzt und hochgehalten werden, wenn seine unglücklichen Mythen-Studien längst verschollen und vergessen sind. Wenn aber auch Aeußerungen wie die eben citierten nicht zu rechtfertigen sind, so wird man es doch verzeihlich und begreiflich finden, daß Müllenhoff, in dessen Hand alle Fäden der deutschen Alterthumswissenschaft zusammenliefen, sich von seinem berechtigten Zorn bei einer Gelegenheit wie dieser sich zu weit hat hinreißen lassen. Diejenigen, die geneigt sind ihn deshalb zu tadeln, sollten doch zunächst bedenken, daß er ohne den heiligen Eifer, der die erwähnten Uebertreibungen verschuldet hat, sich schwerlich jemals entschlossen haben würde, den fünften Band der deutschen Alterthumskunde überhaupt in Angriff zu nehmen.

Gleichsam als Gegenstück zu den vorwiegend negativen Ausführungen im ersten Abschnitte des Werkes folgt jetzt eine neue kritische Ausgabe der Vǫluspá mit sehr ausführlichem und eingehendem Kommentar. Zum ersten

Male, und zwar mit glänzendem Erfolge, ist hier Karl Lachmanns Methode auf dem Gebiete der nordischen Philologie in Anwendung gebracht worden; mit behutsamer Kühnheit hat Müllenhoff die späteren Interpolationen entfernt, mit aufbauender Kritik hat er die auseinander getrennten Glieder zusammengefügt, mit feinem Nachempfinden hat er manchen entstellenden Flecken entfernt und uns so das Gedicht in seiner ursprünglichen Gestalt, wunderbar gegliedert und unvergleichlich schön, vor Augen geführt. So haben es denn Herrn Bangs Theorien, die die Vǫluspá als ein kläglich zusammengestoppeltes Machwerk hinstellten, seltsamer Weise mit sich gebracht, daß nun erst recht die Intentionen des Dichters in ihrer ganzen Tiefe erfaßt, die planvolle Einheit und die harmonische Architektonik des Ganzen ins hellste Licht gerückt wurden. Der beigegebene Kommentar, der direkt aus Müllenhoffs Vorlesungen hervorgegangen ist, und wie der Verfasser bemerkt, „ungefähr alles zusammenfaßt, was ich zum besseren Verständnisse des Gedichts zu sagen habe“ (S. 74), ist eine wahre Fundgrube reichsten Wissens und gibt auch Fernerstehenden ein Bild davon, wie Müllenhoff sich für seine Universitätsthätigkeit vorbereitete und was er im Kolleg seinen Zuhörern bot. Auch in diesem Abschnitte polemisiert Müllenhoff wiederholt gegen Bugge, dessen Eddaausgabe er sowohl was die Anlage als was die Ausführung betrifft, scharf angreift, und auch hier scheint er mir in einigen Punkten zu weit zu gehen. Gewiß ist Bugges Behandlung der Vǫluspá verkehrt und nicht reiflich erwogen, gewiß ist seine Eddaausgabe überhaupt keine abschließende, auf höherer Kritik beruhende, so wie Lachmanns Ausgabe der Nibelunge Not und Müllenhoffs Aus-

gabe der Vǫluspá, wohl aber ist sie die notwendige Vorstufe einer solchen. Sie gibt zum ersten Male ein vollständiges und getreues Bild der gesamten handschriftlichen Ueberlieferung und enthält außerdem eine Fülle anregender und scharfsinniger Untersuchungen von bleibendem Werth. Es ist deshalb keine Uebertreibung, wenn man von ihr gesagt hat, daß sie alle früheren Ausgaben überflüssig macht und die Grundlage für alle nachfolgenden bildet. Im Einzelnen enthält sie freilich neben vielen trefflichen ja genialen Bemerkungen auch manche unüberlegte und unmethodische Einfälle, welche die herbe Verurteilung vollauf verdienen, die ihnen Müllenhoff widerfahren läßt. Dagegen scheint mir der scharfe Tadel weniger am Platze, wo Bugge eine vorhandene Schwierigkeit oder Verderbnis nicht entdeckt hat. Mit Recht hat seiner Zeit J. N. Madvig hervorgehoben und an zwei schlagenden Beispielen nachgewiesen, daß gerade in den am meisten gelesenen und kommentierten Schriften des Alterthums Stellen vorkommen können, die gewöhnlich für ganz klar und verständlich gehalten werden, bei näherem Zusehen aber so große Schwierigkeiten darbieten, daß ihnen nur durch Konjektur oder durch eine von Grund aus neue Interpretation abzuhelfen ist (vgl. Madvig, Tidskrift f. Philol. og Paedag. I. 35 ff.). Dies gilt gewiß auch von der Edda, und ich werde weiter unten zeigen, daß sogar in der Vǫluspá, die doch von Müllenhoff bis in die feinsten Einzelheiten mit einer Gründlichkeit und Sorgfalt wie nie zuvor durchforscht wurde, eine völlig sinnlose Stelle dem Scharfblick des Meisters entgangen ist.

Auf den Kommentar zur Vǫluspá folgt nun im dritten Abschnitt des ersten Hauptstücks nach einer kurzen Aus-

einandersetzung über die Liedersammlung des Codex regius, wovon die Grimnismál und einzelne Teile der Heldenlieder genauer analysiert werden, eine umfangreiche kritische Untersuchung über die zweite Hauptquelle der nordischen Mythologie, die prosaische oder Snorra Edda. Schon vor langen Jahren hatte Müllenhoff eine eingehende Untersuchung über das Handschriftenverhältnis der jüngeren Edda angestellt, welche im Wesentlichen darauf hinausging, daß der Codex Upsaliensis die ursprünglichste Gestalt des Textes enthalte. Dieses Hauptergebnis seiner Untersuchung teilte Müllenhoff in seiner Abhandlung: Uuāra und Uuara', Zeitschrift f. d. Alterth. XVI, 148 ff. mit, und er hatte nachher die Freude es durch die auf gründlicher Untersuchung der Handschriften beruhenden Forschungen E. Mogks bestätigt zu finden. Durch die Arbeiten Mogks, welche die Frage aufs Neue in Fluß gebracht und wesentlich gefördert hatten, wurde Müllenhoff angeregt, die längst ad acta gelegte Untersuchung wieder aufzunehmen und zu Ende zu führen, und als er die Ausarbeitung des fünften Bandes der Alterthumskunde in Angriff genommen hatte, entschloß er sich, sie demselben einzuverleiben, obgleich sie ursprünglich wohl schwerlich dafür bestimmt gewesen sein mag. Müllenhoffs Untersuchung führt im Wesentlichen zu dem Resultate, daß das Original des oben erwähnten Codex Upsaliensis in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts sich im Besitze des Egill Sǫlmundarson, des Schwestersohnes Snorris zu Reykjaholt, befunden haben muß. Dieses Originalmanuskript war, wie Müllenhoff zeigt, entweder das eigene Handexemplar Snorris oder doch eine Kopie desselben. Snorri hat nach Müllenhoff den Plan für das ganze Werk gefaßt

und entworfen und in allen Teilen die Ausführung desselben soweit gefördert, daß an dem Abschlusse des Ganzen nur wenig fehlte, als er im Jahre 1241 ermordet wurde. Wir haben somit kein Recht, auch nur ein Kapitel im Cod. Upsal. als nicht aus Snorris Exemplar herstammend anzuzweifeln. Dennoch kann er, wie Müllenhoff hervorhebt, sein Werk nicht in diesem Zustande hinterlassen haben, am wenigsten den großen mittleren Teil c. 32—104, die Skáldskaparmál mit ihren Beigaben, wo die einzelnen Kapitel im Wesentlichen fertig und abgeschlossen neben einander stehen, auch wohl in Gruppen und Reihen sich an einander schließen, diese aber ohne inneren Zusammenhang in einer Ordnung auf einander folgen, die niemals die wohlbedachte seiner Sammlung gewesen, noch auch durch bloßen Zufall in seinem Exemplar entstanden sein kann. Eine fremde Hand muß hier gewaltsam eingegriffen und seine Ordnung zerstört haben (vgl. S. 170). Im Folgenden zeigt Müllenhoff nicht nur höchst scharfsinnig, durch welche Umstände die alte Reihenfolge zerstört wurde, er hat es zugleich unternommen nach einer eingehenden Analyse des Einzelnen den ursprünglichen Plan des Ganzen zu rekonstruieren, und nachdem ihm dies gelungen, erörtert er in ausführlicher Darstellung die Geschichte der späteren Bearbeitungen des ursprünglichen Textes; das Ergebnis der Untersuchung führt der S. 230 mitgeteilte „Stammbaum“ dem Leser in anschaulicher Weise vor Augen.

Wie oben z. T. schon angedeutet wurde, haben in neuerer Zeit auch andere Forscher werthvolle Beiträge zur Klärung der hier behandelten Fragen geliefert. Wie es aber Müllenhoff war, der den ersten Anstoß zu einer

richtigeren Würdigung des Handschriftenverhältnisses der Snorra Edda gegeben, so ist es auch ihm vergönnt gewesen, die Untersuchung über die ursprüngliche Gestalt und über die spätere Bearbeitung des ewig merkwürdigen Werkes zu einem befriedigenden Abschluß zu bringen. Erst durch Müllenhoffs Untersuchungen ist eine feste und unanfechtbare Grundlage für eine neue kritische Ausgabe der Snorra Edda geschaffen worden.

Das zweite Hauptstück des Werkes führt den Titel: Ueber die ältere Edda. Müllenhoff weist zunächst nach, daß die Sammlung des Codex regius, die Snorri nicht gekannt oder benutzt hat, um 1250 ihren Abschluß gefunden haben muß und geht darauf näher auf das Zustandekommen der Kollektion ein, die er als eine Vereinigung verschiedener Liederbücher in éine Handschrift betrachtet. Von diesen Liederbüchern werden zunächst das erste, welches die Vǫluspá, die Grimnismál und die Vafþrúþnismál, und das zweite, welches die Hávamál umfaßte, einer eingehenden Prüfung unterzogen. Die Vǫluspá und die Grimnismál waren ja, wie oben erwähnt, von Müllenhoff in besonderen Abschnitten eingehend analysiert worden; hier gibt er uns gewissermassen als Supplement zu den früheren Ausführungen ein klares und überzeugendes Bild von der Geschichte ihrer Interpolationen und daran schließt sich eine anregende und lehrreiche Betrachtung der durchgehends wohl erhaltenen Vafþrúþnismál. Im zweiten Abschnitte folgt dann die geniale Analyse der Hávamál oder mit Müllenhoff zu reden: des „zweiten Liederbuchs“. Während es sich bei der Vǫluspá hauptsächlich darum handelte, die eingeschobenen Strophen zu entfernen und den Zusammenhang des Ganzen zu er-

kennen, besteht bei den Hávamál die Aufgabe zunächst darin, das nur scheinbar eine Einheit bildende Gedicht in seine ursprünglichen Bestandteile aufzulösen, das Verhältnis der einzelnen Lieder und Liederfragmente zu einander zu bestimmen und die Uebergangsstrophen zwischen den verschiedenen Abschnitten als solche zu erkennen. Dazu kommt dann noch wie bei der Vǫluspá die Ausscheidung der älteren und jüngeren Zusätze innerhalb der einzelnen Lieder, — eine Arbeit, die, wie Müllenhoff (S. 254) hervorhebt, ihre besondere Schwierigkeit hat, „da die Spruchdichtung im engeren eigentlichen Sinne, wo sie nicht in epische Erzählung abschwenkt, jede vísa selbständig als einen Spruch für sich hinstellt, so daß auch, wo sie gewisse Gesichtspunkte verfolgt und Strophenreihen bildet, die Gedankenverbindung nicht immer gleich einleuchtet und leicht durch Lücken oder Umstellungen und Zusätze unterbrochen wird". Wohl aber durfte er mit berechtigtem Selbstbewußtsein hinzufügen: „Langjährige Uebung im Unterscheiden und Verbinden und oft wiederholte strenge Ueberlegung lassen indes die Schwierigkeit überwinden". So ist dann auch Müllenhoffs Behandlung der Hávamál zu einer kritischen Meisterleistung geworden, die der der Vǫluspá nicht nachsteht. Wenn auch nicht alle Einzelfragen, die sich an die Hávamál knüpfen, ihre endgültige Lösung gefunden haben, so ist es uns doch durch Müllenhoffs Untersuchungen zum ersten Male vergönnt, den wunderlichen mosaikartigen Aufbau des Ganzen zu überschauen, den eigentümlichen Zweck und die besondere Bedeutung der einzelnen Teile zu erkennen. Eine Ausgabe der Hávamál hat Müllenhoff nicht geliefert, aber es ist leicht eine solche nach seiner Analyse zusammenzu-

stellen. — Der Behandlung des Gedichts selbst folgt ein ausführlicher Exkurs über „das Zeitalter der Hávamál“; das Ergebnis der Untersuchung, welches indes Müllenhoff selbst nicht als endgültig betrachtet wissen will (S. 287), geht dahin, daß die ältesten Teile der Hávamál entweder noch eher als Haraldr hárfagri seine historische That vollbrachte oder doch bald nachher in Norwegen entstanden seien. Die Frage nach der Entstehung des Gedichts wird von Müllenhoff weiter erörtert in dem folgenden tief einschneidenden Exkurs über „die Dichtung der þulir“, der in ungeahnter Weise uns die Eigenart der volkstümlichen Spielmannsdichtung und ihre Verschiedenheit von der höfischen Skaldenpoesie enthüllt. Den Schluß des Bandes bildet eine gehaltvolle „lange Abschweifung“ (S. 301) über die auch für das Verständnis der Eddalieder so wichtige Starkaþsdichtung und das Brávallalied.

Einer solchen Fülle der wichtigsten Untersuchungen und bedeutsamsten Resultate gegenüber ist es schwer zu entscheiden, welche einzelnen Abschnitte des Werkes vor den übrigen den Vorzug verdienen. Ich glaube doch kaum auf Widerspruch zu stoßen, wenn ich die beiden Kapitel, die die Vǫluspá und Hávamál behandeln, als die schwerwiegendsten bezeichne; erst durch sie haben wir Klarheit über das tiefsinnigste und über das eigenartigste Gedicht des germanischen Alterthums gewonnen. Sie sind insofern auch am lehrreichsten, als sie in besonderem Grade geeignet sind, ein anschauliches Bild von der kritischen Methode Müllenhoffs zu geben. Es wird dem Leser deshalb auch nicht unerwünscht sein, wenn ich hier eine eingehendere Betrachtung und Prüfung derselben folgen lasse.

Die Vǫluspá entrollt uns, wie oben bemerkt, ein großartig angelegtes Bild von der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Welt. Das Gedicht zerfällt demnach in drei Hauptstücke, wovon ein jedes wiederum drei Abschnitte umfaßt. Zum besseren Verständnis gebe ich zunächst nach Müllenhoff eine gedrängte Uebersicht über den Inhalt des Gedichts.

Erstes Hauptstück.

Erster Abschnitt. 6 Strophen (1—4. 7. 8. A. B.). Die Seherin beginnt mit dem Gebot der Stille; sie ruft alle Menschen auf ihr zuzuhören. Sie kennt die Welt vom ersten Anbeginne an: es war nicht Sand, noch See, noch kühle Wogen, Erde gabs nicht, noch Himmel oben, ein Schlund war der Klüfte aber Rasen nirgends. Sie entsinnt sich, wie Bors Söhne die Lande erhuben, wie sie den Miþgarþr, die wohnbare Welt, erschufen, und wie die Asen auf dem Iþafelde sich einrichteten und vergnügten, bis die drei gewaltigen Mädchen aus dem Riesenlande, die Nornen, erschienen.

Zweiter Abschnitt. 6 Strophen (21—27 A. 26—29. 22. 23. B). Der erste Krieg bricht aus unter den Göttern selbst zwischen Asen und Vanen, als jene die Gollveig (die Goldkraft) spießten und brannten, die als böse Zauberin alle Welt berückt hatte. Die Asenburg wird zerstört, aber die für ihre Wiederaufrichtung von den vereinten Göttern geschworenen Eide werden gebrochen.

Dritter Abschnitt. 4 Strophen (28—30 A, 24 B). Heimdalls Horn wurde unter dem Weltbaum verborgen, das eine Auge des O'þinn, dem die Vorsehung über alle Dinge obliegt, wurde dem Mímir zum Pfande gegeben.

Was bedeutet das? Die Vǫlva auf ihrem Sitze draußen sah den Handel O'þins mit an; ihr wird nun alles klar und sie überschaut weit alle Welten.

Zweites Hauptstück.

Erster Abschnitt. 4 Strophen (31—35 A, 30 B). Sie sah die Valkyrjen streitgerüstet von weit her in die Welt kommen, den frommen Baldr durch seinen Bruder fallen und aus der Gemeinschaft der Götter scheiden. Der böse Loki wird gefesselt. Was bedeutet das?

Zweiter Abschnitt. 4 Strophen (36—38 A, 34. 35 B). Ein Strom voller Schwerter und Schneiden stürzt vom Riesenlande daher. Gegen Norden zu auf Niþafelden steht der goldene Saal der Zwerge, ein anderer, des Meerriesen Saal, steht in O'kolnir. Ganz der Sonne fern liegt die Behausung der Hel, wo die Ruchlosen ihre Strafe leiden und Níþhǫggr sich an Leichen nährt.

Dritter Abschnitt. 4 Strophen und eine Kehrstrophe (39—43 A. 25. 32. 33. 31 B). Eine Riesin gebar die Wölfe, von denen einer das Himmelslicht verfolgt und den Sitz der Götter mit Blut röthet; Sonnenfinsternisse treten ein und alle Wetter werden übelgesinnt. Fröhlich die Harfe schlagend sitzt der Riesenfürst vor seinem Gehöft; über ihm kräht ein Hahn; ein anderer bei den Asen weckt die Männer in O'þins Wohnungen, ein dritter ruft in den Sälen der Hel. „Laut bellt da der Höllenhund vor seiner Höhle; die Fessel wird zerreißen aber der Wolf rennen. Viel weiß ich der Kunden, vorwärts sehe ich weiter über der Götter Geschick, das gewaltige der Siegmächtigen".

Drittes Hauptstück.

Erster Abschnitt. 4 Strophen und die Kehrstrophe (44. 45. 49. 46 A, 37—42 B). Alle sittlichen Bande werden dereinst auf Erden sich lösen: Brüder werden sich erschlagen, groß ist der Ehebruch, kein Mensch wird des anderen schonen. Heimdalls Horn wird hervorgeholt: das Ende bricht an, O'þinn redet mit Mímirs Haupt. Der Weltbaum erbebt und dröhnt, der Riese kommt los; alles geräth in Aufruhr. „Laut bellt da der Höllenhund" u. s. w.

Zweiter Abschnitt. 7 Strophen und die Kehrstrophe (47. 48. 50. 51. 53—55 A, 43—46. 48, 1—3. 49—51 B). Von Osten, Norden und Süden her kommen die Feinde der Götter heran; O'þinn, Freyr und endlich Þórr fallen im Kampfe; die Sonne verliert ihren Schein, die Erde sinkt ins Meer; es schwinden vom Himmel die heiteren Sterne. Dampf rast und Feuer: die hohe Hitze spielt bis zum Himmel selbst. „Laut bellt da der Höllenhund" u. s. w.

Dritter Abschnitt. 8 Strophen (56—62 A, 52—59 B.) Sie sieht die Erde zum zweiten Male aus den Fluten emportauchen, frisch und grün; Sturzbäche fallen; der Adler fliegt darüber, der auf dem Gebirge Fische weidet. Die Asen versammeln sich wieder auf dem Iþafelde und finden ihr altes wundersames Spielzeug wieder. Alles wird besser werden, Baldr kehrt zurück und bewohnt vereint mit Hǫðr seines Vaters Gehöfte. Auch Hœnir (und Lóðurr?) gelangen wieder zu Ehren und die Söhne Vilis und Vés, der Brüder O'þinns, herrschen im weiten Luftraum. Versteht Ihr, was es bedeutet? In einem Saale schöner als die Sonne mit goldenem Dache werden treue

Schaaren wohnen und für alle Zeiten Wonne genießen. Es wird ein höchster Herrscher von oben kommen (und ewigen Frieden halten. Zum letzten Male wagt sich Níþhǫggr, der düstere Drache, hervor, muß aber jetzt versinken, wo Böses, Tod und Zerstörung nicht mehr sein wird.

Dies ist im Wesentlichen der Inhalt der Vǫluspá in ihrer ursprünglichen Gestalt. Daß Müllenhoff die überlieferte, von Bugge mit Unrecht geänderte Strophenfolge des Codex Regius wiederhergestellt hat, braucht kaum ausdrücklich gesagt zu werden. Dagegen werde ich im Einzelnen nachweisen, in welchen wesentlicheren Punkten Müllenhoffs Text von dem überlieferten abweicht, und durch welche Mittel es ihm gelungen ist, die ursprüngliche Gestalt des Gedichts zu rekonstruieren.

Nachdem in Str. 4 des 1. Abschnittes des 1. Hauptstücks von der ersten Einrichtung der Welt und von der regelmäßigen Thätigkeit der Sonne die Rede gewesen war, folgen in A und B zwei Strophen, worin berichtet wird, daß die Sonne, welche die rechte Hand um den Himmelsrand geschlungen hat, nicht wußte, wo sie ihre Säle hatte, und daß die Sterne nicht wußten, wo sie ihre Stätten hatten, und endlich, daß die Götter auf die Ratstühle giengen, um die Tageszeiten einzusetzen. Die Bedeutung der ersten der hier gedachten Strophen ist nicht ganz klar; soviel geht aber aus ihr hervor, daß die Sonne als unstät umherirrend gedacht ist, während sie in Str. 4 ganz normal functionierte. Die vísa charakterisiert sich schon hierdurch als unvereinbar mit dem Gedankengang des Gedichts und folglich als später angehängt. Dasselbe gilt in noch höherem Grade von der folgenden Strophe, wo die Götter berathend und handelnd auftreten, obgleich im Gedicht

von ihrer Existenz noch gar nicht die Rede gewesen ist. Nach Müllenhoff sind die beiden vísur von Jemandem angehängt, der das Bedürfnis fühlte, die kurze, nur eine Strophe umfassende Schilderung der Vǫluspá von der Schöpfung zu erweitern. Nach Ausscheidung der beiden Strophen schließen sich an den Bericht von der Erschaffung der Welt leicht und natürlich die schönen Strophen von dem ersten Auftreten der Götter und von ihrer Thätigkeit auf dem Iþafelde.

Der erste Abschnitt des Gedichts schließt bedeutungsvoll mit der Ankündigung, daß die drei übermächtigen Mädchen aus dem Riesenlande erscheinen. Hierauf folgen nun in A 12, in B 13 Strophen, resp. Halbstrophen, welche den Gang der Handlung durchaus unterbrechen. Daß einzelne von diesen Strophen dem Gedicht nicht ursprünglich angehörten, hatten schon früher Andere vermuthet; es war aber Müllenhoff vorbehalten zu zeigen, daß wir es hier in Wirklichkeit mit vier verschiedenen, zu verschiedenen Zeiten erfolgten Interpolationen zu thun haben. Das erste Stück (9—13 A B) handelt von der Erschaffung der Zwerge, die in die graue Urzeit, als Ymir erschlagen wurde, verlegt wird. Diesem Bericht ist ein Zwergverzeichnis angehängt, das ursprünglich mit 12 A B schloß und erst später durch 13 A B erweitert wurde. Die Einschiebung des hier gedachten ersten Stücks mißt Müllenhoff mit großer Wahrscheinlichkeit demselben Interpolator bei, der hinter Str. 4 die beiden oben erwähnten vísur einschob, und er hält es für eine naheliegende Möglichkeit, daß wir es hier mit einem Bruchstück desselben alten Liedes von der ersten Welteinrichtung zu thun haben, dem 5. 6 A B entnommen sind. An das vorhergehende ist das zweite Stück (14.

15 A. 14—16 B) angehängt, welches ebenfalls dunkle Mythenweisheit von den Zwergen nebst einem weiteren Zwergverzeichnis enthält. Es bildet mit seiner charakteristischen Anfangs- und Schlußformel eine abgeschlossene Einheit für sich. Das dritte Stück von der Erschaffung der Menschen dûrch O'þinn, Hœnir und Lóþurr (16. 17 A, 17. 18 B) ist ein älterer Zusatz als die beiden vorhergehenden, indem die erste Zeile, wo das Auftreten der drei Asen angekündigt wird (*unz prír kvámu* u. s. w.), unmittelbar an Str. 6 anlehnt, wo das Erscheinen der Nornen in ganz derselben Weise angekündigt wird (*unz prjár kvámu* u. s. w.). Noch älter ist jedoch das vierte Stück (18—20 A, 19—21 B), welches von den Nornen handelt und offenbar eingeschoben wurde, ehe noch das vorige da war, um „die drei Riesenmädchen" näher zu erläutern. Der Interpolator ist aber ohne viel Ueberlegung zu Werke gegangen, denn während die Nornen nach Str. 6 aus dem Riesenlande gekommen sind, kommen sie hier von dem Urþarbrunnen; es ist also gar nicht daran zu denken, daß die Strophen ursprünglich zum Gedicht gehört haben können. — Nach Ausscheidung der vier unechten Stücke wird es erst klar, daß das Erscheinen der Nornen den ersten Krieg und damit das Ende der frohen unschuldvollen Zeit der Götter ankündigen soll.

Nachdem in der ersten Hälfte von Str. 19 (33 A) berichtet wurde, wie Hqþr mit dem Mistelzweig den Baldr erschoß, folgen in A vier Langzeilen, in denen erzählt wird, wie Vali, Baldrs nachgeborener Bruder, Rache für dessen Tod an Hqþr nimmt. Die Zeilen finden sich fast wörtlich in der Vegtamskviþa wieder, wo sie als Antwort auf eine Frage nicht entbehrt werden können. Da sie

aber nur an einer Stelle ursprünglich sein können, und in der Vegtamskviþa wie bemerkt nicht fehlen dürfen, so geht es schon hieraus hervor, daß sie erst durch Interpolation in die Vǫluspá hineingekommen sind, wo sie außerdem den Gang der Handlnng unterbrechen und störend in die türliche Reihenfolge der Begebenheiten eingreifen. Läßt naman sie weg, so folgt auf die Erzählung von Baldrs Tod leicht und natürlich der Bericht von Friggs Trauer: aber Frigg beweinte in Fensalir das Wehe von Valhǫll u. s. w.

In der folgenden Strophe ist von der Fesselung Lokis die Rede. Die letzte Halbvísa erzählt uns übereinstimmend in A und B (35 A, 30 B), wie Sigyn dasitzt, „doch nicht um ihren Mann in Freuden". Von der Fesselung selbst wird dagegen in der ersten Strophenhälfte in A und B verschieden berichtet; in A wird die Thatsache ausdrücklich erwähnt: einen Gefangenen sah sie liegen unter dem Sprudelwald, eine Unholdsgestalt, den widerwärtigen Loki; in B dagegen nur andeutungsweise berührt: da kann sie Kriegsbande drehen, gar sehr wurden sie hart gemacht, Fesseln aus Valis Därmen. Da nun die Vǫluspá über wichtige Ereignisse mehrfach nur in andeutender Weise berichtet, und da die Fassung von A wohl eine spätere, der größeren Deutlichkeit zu Liebe vorgenommene Variation von der von B sein kann, nicht aber umgekehrt, so betrachtet Müllenhoff hier wie im Einzelnen öfter die Ueberlieferung von B als die bessere gegen A. — Die übrigen von Müllenhoff vorgenommenen Korrekturen sind theils minder erheblicher Natur, theils so selbstverständlich, daß sie kaum einer eingehenden Rechtfertigung bedürfen.

Alle diese Emendationen und Interpretationen sind von Müllenhoff ausführlich motiviert worden in seinem

geistvollen, tief einschneidenden Kommentar, worin er sämtliche Fragen, die für das Verständnis der Vǫluspá von Belang sind, auf das sorgfältigste erörtert hat. Daß man hie und da im Einzelnen Müllenhoffs Ansicht nicht wird theilen können, braucht kaum betont zu werden; von bedeutenderen Schwierigkeiten sind aber, wie ich glaube, nur zwei übrig, die nicht durch Müllenhoff ihre Lösung gefunden haben. Die eine, welche die Erschaffung und erste Einrichtung der Welt betrifft, hat Müllenhoff selbst unentschieden gelassen, die zweite, welche den Zustand und die Verhältnisse der neuen Welt berührt, scheint überhaupt seiner Aufmerksamkeit entgangen zu sein. Ich werde es hier versuchen, die beiden erwähnten Schwierigkeiten zu charakterisieren und — wo möglich — zu beseitigen.

Zu Anfang des Gedichtes, in Str. 3 (= 3 A B), gedenkt die Vǫlva der Zeiten, wo Ymir hauste. Die Welt befand sich damals im Zustande des Chaos: Land und Wasser war noch nicht getrennt; Erde gab es nicht, noch Himmel oben, ein Schlund war der Klüfte, aber Gras nirgends. Was darauf folgte, wird in Str. 4 (= 4 A B) geschildert:

A'þr Bors syner *þjǫþom of yþþo,*
þeir es miþgarþ *mǫ́ran skópo;*
sól skein sunnan *á salar steina:*
þá vas grund gróen *grǿnom lauke.*

D. h. zu Deutsch nach Müllenhoffs Uebersetzung: Zeitig Bors Söhne die Lande erhuben, die Miþgarþ den herrlichen schufen. Sonne schien von Süden her auf die . . . Steine: da war der Grund begrünt von grünem Kraute.

Wie man sieht, ist es der Ausdruck *salar steinar*, der

Schwierigkeiten macht, und den bisher Niemand auch nur einigermaßen befriedigend zu erklären vermocht hat. Uebersetzt man, wie es gewöhnlich geschieht: „die Sonne schien von Süden her auf die Steine des Saals", so bleibt es nicht nur durchaus unklar, welcher „Saal" hier gemeint sein könne, sondern es fehlt auch jeder vernünftige Zusammenhang mit der folgenden Zeile: „da war der Grund bewachsen mit grünem Kraute". Die letztere Schwierigkeit wird auch nicht gehoben durch Müllenhoffs gelegentlich ausgesprochenen Deutungsversuch: „auf des Baues Grundsteine", von dem er selbst mit Fug bemerkt; daß er „in mehr als einer Hinsicht Bedenken macht" (vgl. S. 91). Zu einer befriedigenden Lösung wird man nach meiner Ueberzeugung nur gelangen können, wenn man annimmt, daß das Wort *salr* an unserer Stelle sich eine ursprünglichere Bedeutung erhalten habe als im gewöhnlichen Altnordischen — eine Annahme, die um so weniger Bedenken erregt, als auch andere Wörter in der Vǫluspá nicht in ihrem gewöhnlichen, sondern in einem alterthümlicheren Sinne gebraucht werden; so heißt z. B. *afráþ* Str. 9 (A 24. B 28) Abgabe, Tribut, nicht wie sonst Einbuße, Schaden; *tungl* Str. 25 (39 A 25 B), wie Müllenhoff schlagend nachgewiesen hat, Gestirn im weiteren Sinne, nicht wie sonst Mond. Die ursprüngliche Bedeutung von *salr* ist nun nicht Saal, sondern, wie lat. *solum*, altb. *selo* (Grund, Wohnung) lehren, Grund, Boden.

Der Ausdruck *salar steinar* bedeutet also „Steine des Bodens" oder „steiniger Boden", und hierunter ist ohne Zweifel der mit Steinen bedeckte, kahle Meeresboden zu verstehen. Ein jeder sieht nun leicht, wie durch diese Auffassung die sinnlose Halbstrophe vollkommen klar und

durchsichtig wird. Der Gedankengang des Dichters war folgender: Anfangs war das Chaos, Land und Wasser noch nicht getrennt und Rasen nirgends zu sehen. Aber Bors Söhne heben die Erde aus den Fluten empor, und der nackte, nur mit Steinen bedeckte Meeresgrund wird sichtbar. Da scheint die Sonne darauf und nun sprossen grüne Kräuter aus dem Boden empor. Auch in der eingeschobenen Strophe 14 A. B.:

mál es dverga *i Dvalens liþe*
ljóna kindom *til Lofars telja;*
þeir es sótto *frá salar steine*
aurvanga sjǫt *til jǫrovalla*

muß *frá salar steine* „vom Bodengestein“ heißen, da aber der Mythus sonst unbekannt ist, bleibt uns der Sinn der Strophe dunkel. Nur darauf möchte ich hinweisen, daß die Ausdrücke *salar steinn* — *aurvanga sjǫt* — *jǫruvellir* eine Art absteigende Klimax bilden: Bodengestein — Stätte der Schuttebenen — Sandfelder; *jǫru* ist gen. von *jara*, vgl. ahd. *ëro*, naheverwandt mit *jǫrvi* Sand und *jǫrþ* Erde. Die Zwerge sind also von den steinigen Hochplateaus durch schuttbedeckte Ebenen nach den niedriger gelegenen sandigen Feldern gezogen. — Die Bedeutung „Grund, Boden“ hat *salr* nach meiner Ueberzeugung auch im Namen *Fensalir*. Daß dieses Wort nicht „Meersäle“ bedeuten kann, wie Bugge um Frigg mit der Meergöttin Thetis „verschmelzen“ zu können annahm, hat Edzardi (Germ. XXVII, 330ff.) zur Genüge dargethan. Aber auch Edzardis „Sumpfsäle“ sind gewiß sehr wenig wahrscheinlich; *Fensalir* heißt ursprünglich nur „Sumpfboden“ und bedeutet also ungefähr dasselbe wie *Sækkvabekkr*.

Das großartig erhabene Bild, das uns der Dichter in Str. 4 entrollt, ist ein ebenbürtiges Seitenstück zu der wunderlieblichen Schilderung am Schlusse der Vǫluspá: Sie sieht auftauchen zum zweiten Male die Erde aus den Fluthen, frisch und grün. Sturzbäche fallen, der Adler fliegt darüber, der auf dem Gebirge Fische weidet.

Nachdem die neue Erde aus dem Meere emporgestiegen, versammeln sich diejenigen Asen wieder auf dem Iþafelde, die an dem wild bewegten, kriegerischen Leben der Götter der vergangenen Welt wenig oder gar keinen Antheil genommen haben, die daher von der letzten Katastrophe nicht betroffen und damit auch berufen sind, ein neues friedliches Leben einzuleiten und eine neue Ordnung der Dinge zu begründen. Sie beginnen das glückliche, sorg- und mühelose, friedselige Leben von damals wieder, aber dasselbe wird nun andauern ewig ungestört und für die ganze Welt (vgl. S. 28f.). Die Schilderung dieser glücklichen Zukunft gipfelt in Str. 46:

mono ósáner *akrar vaxa,*
bǫls mon allz batna, *Baldr mon koma:*
búa Hǫþr ok Baldr *Hrópts sigtopter,*
vel valtivar. *Vitoþ enn eþa hvat.*

D. h. nach Müllenhoffs Uebersetzung: Ungesät werden die Aecker tragen, alles Uebels Besserung werden, Baldr wird kommen: Hǫþr und Baldr bewohnen Hrópts (O'þins) siegreiche Gehöfte, herrlich die Schlachtgötter. Wisset Ihr bis hieher? und weiter?

An dieser Strophe hat nun wie es scheint Niemand, auch Müllenhoff nicht, Anstoß genommen. Und doch enthält sie, wenn man genauer zusieht, in ihrer letzten Zeile eine Schwierigkeit der allerernstesten Art. Daß

Hǫþr und Baldr als Schlachtgötter bezeichnet werden, wäre an und für sich schon sehr auffallend, und in der Vǫluspá, welche dieselbe Gestalt des Baldrmythus voraussetzt, die in der Snorra Edda vorliegt, wäre dieser Ausdruck in besonders hohem Grade unpassend. In der vorliegenden Strophe ist aber eine solche Bezeichnung mehr als auffallend und unpassend: sie ist schlechterdings unmöglich. Der Dichter, der das unschuldvolle Leben, das durch keine Zwietracht gestörte Dasein in der neuen Welt schildern und Hǫþr und Baldr als Vertreter des ewig währenden Friedens hinstellen wollte, konnte nicht im selben Moment die wiedervereinigten Brüder als Schlachtgötter, als Repräsentanten des Krieges, der ja in der neuen Welt überhaupt nicht mehr vorhanden war, bezeichnen. Ich zweifle deshalb, obgleich A und B übereinstimmend die Lesart: *vel valtívar* aufweisen, keinen Augenblick daran, daß hier eine alte Verderbnis vorliegt. Und zwar ist diese Verderbnis, wie mir scheint, derart, daß sie durch eine einfache und unbedenkliche Konjektur gebessert werden kann. Liest man nämlich statt: *vel valtívar* an unserer Stelle: *vé valtíva* und faßt man hier *vé* als Acc. Pl. und Apposition zu *Hrópts sigtopter* auf, so verschwinden alle Schwierigkeiten und es kommt ein Sinn heraus, wie er befriedigender gar nicht gedacht werden kann: Hǫþr und Baldr, die Vertreter des ewigen Friedens, bewohnen jetzt O'þins siegreiche Gehöfte, die ehemaligen Behausungen der Schlachtgötter[1]).

[1]) Wie ich nachträglich sehe, will schon Rask mit einigen Papierhandschriften *vé valtíva* lesen. Um so unbegreiflicher erscheint es, daß die späteren Herausgeber an dem unsinnigen *vel valtívar* haben festhalten können.

Wir haben gesehen, daß Müllenhoffs Rekonstruktion und Erklärung der Vǫluspá fast in allen wesentlichen Punkten als abschließend und unanfechtbar betrachtet werden darf. Nicht so glücklich ist er, wie ich glaube, bei der Altersbestimmung des Gedichts gewesen. Es läßt sich zwar kaum etwas dagegen einwenden, wenn er aus der Thatsache, daß Arnórr Jarlaskáld um 1046 eine Strophe der Vǫluspá nachgeahmt hat, folgert, „daß das Gedicht in der ersten Hälfte des 11. Jahrh. wohl bekannt war." Wenn er aber weiter den Umstand, daß die alterthümlichen Hyndluljóþ die Vǫluspá benutzt haben, in Verbindung mit der Thatsache, daß in der Vǫluspá nicht wenige ἅπαξ λεγόμενα und alterthümliche Wortanwendungen vorkommen, als ein Kriterium dafür ansieht, daß das Gedicht schon im ersten Jahrhundert der Wikingerzüge, also am Ende des achten, oder zu Anfang des neunten Jahrhunderts entstanden sei, so geht er meines Erachtens zu weit. Die Hyndluljóþ, deren Abfassungszeit selbst keineswegs feststeht, können uns gewiß kein Recht geben, die Vǫluspá so hoch hinaufzurücken, und die sprachlichen Thatsachen, die Müllenhoff anführt, beweisen nur, daß unser Gedicht bedeutend älter sein muß als die ältesten isländischen und norwegischen Handschriften, nicht aber daß es schon dem 9. oder gar dem Ende des 8. Jahrhunderts angehöre. Zu einer annähernd richtigen Altersbestimmung wird man nach meiner Ueberzeugung nur mit Hülfe der Metrik gelangen können.

Es ist Eduard Sievers' bleibendes Verdienst, durch seine Untersuchungen über das Dróttkvætt die unverrückbare Grundlage für eine wissenschaftliche altnordische Metrik geschaffen zu haben. Sein Nachweis, daß die

Dróttkvættzeile in drei Takte je zu zwei Silben zerfällt nach dem Schema:

⏜ ⏑ | ⏝ ⏑ | ⏜ ⏑

wird heute ebenso wenig angezweifelt, wie die von ihm gefundenen Gesetze über die Silbenverschleifung und Elision. Und gleichfalls leuchtet einem jeden die Nothwendigkeit ein, an zahlreichen Stellen überschüssige Silben zu tilgen, sei es nun durch Streichung verschiedener Pronomina und Partikeln, die syntaktisch durchaus entbehrlich und nur der schlechten handschriftlichen Ueberlieferung zu verdanken sind, theils durch Einsetzung älterer, kürzerer Präpositional- und anderer Wortformen. (Vgl. Beitr. z. Gesch. d. d. Spr. u. Lit. V. 449ff.). Aber nicht nur die Skaldenmetrik im engeren Sinne, auch die „freieren" eddischen Versmaße hat Sievers einer eingehenden Prüfung unterzogen, deren Hauptergebnis er in die Worte zusammenfaßt: „auch die sogenannte volksthümliche Dichtung der Eddalieder beruht zum größten Theile auf dem Princip der Silbenzählung". Namentlich hat er in ausführlicher Darstellung nachzuweisen versucht, daß die Kviþuháttr-Kurzzeile regelmäßig in zwei Takte je zu zwei Silben zerfällt nach dem Schema:

⏜ ⏑ | ⏝ ⏑

z. B. *ár valtívar*. Hkv. 1, 1. Aehnlich wie beim Dróttkvætt kann nun entweder die erste oder die zweite oder beide Silben aufgelöst werden je nach dem Schema ⏝ ⏑ ⏑ | ⏝ ⏑ (z. B. *sat in alsnotra*, Þrymskv. 26, 1), ⏜ ⏒ ⏑ | ⏝ ⏑ (z. B. *Þrymr sat á haugi* Þkv. 6. 1) oder ⏝ ⏑ ⏒ ⏑ | ⏝ ⏑ (z. B. *Þegar munu jǫtnar* Þkv. 18, 5). Daß auch hier an vielen Stellen Pronomina und Partikeln zu streichen sind, braucht kaum noch hervorgehoben zu werden (vgl. Beitr.

VI. 265ff.). Dem gegenüber hat nun Edzardi in zwei ziemlich unklar geschriebenen Aufsätzen (Literaturblatt für germanische und romanische Philologie I 166ff. und Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache VIII, 343ff.) geltend gemacht, daß die im Kviþuháttr abgefaßten Eddalieder nicht mit Bewußtsein nach dem Viersilblerschema gedichtet seien; die knappere Form des altnordischen Alliterationsverses im Vergleich mit dem altgermanischen beruht nach ihm wesentlich darauf, daß die altnordischen Wörter durchschnittlich silbenärmer sind als die westgermanischen. Er bestreitet deshalb auch Sievers das Recht, Streichungen wie die oben erwähnten vorzunehmen. Daß Edzardi in Bezug auf den letzten Punkt sich im Unrecht befindet, wird sofort klar, wenn wir einerseits erwägen, daß die altnordische Sprache in ihrer älteren Periode viel spärlicher mit Pronomina und ähnlichen Füllwörtern umgieng, als es nachher üblich wurde, und andererseits in Betracht ziehen, daß die Schreiber der altnorwegischen und altisländischen Manuskripte in formaler Hinsicht so willkürlich zu Werke giengen, daß die äußere Gestalt, in der uns die altnordische poetische Literatur vorliegt, für uns keine bindende Autorität besitzen kann. So liegt — um nur ein Beispiel anzuführen — Vǫluspá Str. 8 (nach Müllenhoffs Zählung) in B (und wesentlich übereinstimmend ebenfalls in A) in einer Form vor, die kaum noch auf Rhythmus und metrische Struktur Anspruch erheben kann:

Heiþe hana héto, *hvars til húsa kvam,*
ok vǫlo velspá, *vitte hon ganda;*
seiþ hon hvars hon kunne, *seiþ hon hugleikenn:*
ę vas hon angan *illrar brúþar.*

Wenn man nun bedenkt, daß alle hier vorkommenden Pronomina sowie das *til* vor *húsa* syntaktisch durchaus entbehrlich sind und nach dem älteren Sprachgebrauch besser wegblieben, und wenn man ferner erwägt, daß das *ok* vor *vǫlo* nicht nur überflüssig ist, sondern geradezu störend wirkt, so wird man nicht darüber im Zweifel sein können, daß die Strophe in ihrer ursprünglichen Gestalt lautete:

Heiþe héto, *hvars húsa kvam,*
vǫl(v)o velspá, *vitte ganda;*
seiþ hvars kunne, *seiþ hugleikenn:*
ę́ vas angan *illrar brúþar,*

d. h. daß sie streng nach dem Viersilbler-Schema gebaut war. Auf ähnliche Weise entpuppen sich, wenn man die eben erwähnten, durchaus natürlichen und unbedenklichen, z. T. sogar nothwendigen Streichungen vornimmt, die weitaus überwiegende Mehrzahl der Kviþuháttr-Strophen in den Eddaliedern als so regelmäßige Viersilbler (mit oder ohne Verschleifung im ersten Takt), daß gar nicht daran zu zweifeln ist, daß sie ursprünglich mit Bewußtsein nach dem genannten Schema gedichtet sind. Andererseits darf man nicht übersehen, daß im Kviþuháttr auch Zeilen vorkommen, die sich dem normalen Viersilblerschema nicht fügen. Diese Licenzen betreffen entweder die Silbenzahl der Zeile oder die Verschleifbarkeit der Silben des zweiten Taktes.

Neben den regelmäßigen viersilbigen kommen auch dreisilbige und fünfsilbige Zeilen vor. Das Schema der dreisilbigen Zeilen ist normaliter ⏑ ⏓ | ⏔, z. B. *Innsteins bur* Hyndl. 6, 8, *ekki grand* Sig. 5, 4 (vgl. Beitr. VI. 308f.), das der fünfsilbigen entweder ⏑ ⏓ | ⏔ | ⏔ ⏓,

z. B. *lagþi sverþ nøkkvit* Sig. 4, 2 oder mit Auflösung der eingeschobenen Silbe ⏑ ⏓ | ⏑ ⏓ | ⏑ ⏓ z. B. *valda megir Gjúka*, Gkv. I. 20. 4 (vgl. Beitr. VI. 316f.).[1]) — Verschleifung findet, — wie oben bemerkt, normaliter nur im ersten Takte statt; doch kann mitunter die erste Silbe des zweiten Taktes aufgelöst werden, nach dem Schema ⏑ ⏓ | ⏑ ⏓ ⏓ z. B. *sem bjǫrg epa brim*, H. Hu. I. 28, 5. Ueberaus selten wird die zweite Silbe des zweiten Taktes aufgelöst, nach dem Schema ⏑ ⏓ | ⏑ ⏑ ⏓, z. B. *bíta breiþara* Þkv. 25, 6 (vgl. Beitr. VI. 307). Dreisilbige Verse kommen in einzelnen Liedern als besondere Kunstform häufig vor (vgl. Beitr. VI. 308), sonst sind die erwähnten Freiheiten als seltene Abweichungen vom regelmäßigen Schema zu betrachten.

Fragen wir nun, wie diese Licenzen zu erklären sind, so kann es wohl kaum zweifelhaft sein, daß wir es hier mit Ueberresten aus einer früheren Zeit zu thun haben, in der das Viersilblerschema noch nicht so straff durchgeführt war, wie es später geschah. Wir hätten also, wie schon Edzardi (Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Litteratur VIII. 348) angedeutet hat, an eine fortschreitende Beeinflussung des Kviþuháttr durch die strenger silbenzählenden skaldischen Metra (namentlich durch das toglag) zu denken. Habe ich aber hierin Recht, so haben wir in der Häufigkeit und in der Art der Licenzen

[1]) Mit den echten Fünfsilblern dürfen die uneigentlichen nicht vermischt werden, die meist dadurch entstehen, daß in der Senkung des ersten Taktes gewisse zweisilbige Verbalformen mit langer erster Silbe verschleift werden können, z. B. *Freyr átti Gerþi* Hyndl. 30, 3. Vgl. Beitr. VI. 311 ff. Diese unechten Fünfsilbler sind weit häufiger als die echten.

ein werthvolles Kriterium, um das relative Alter der verschiedenen Gesänge zu bestimmen. Von allen im Kviþuháttr abgefaßten Eddaliedern weist nun die Vǫlundarkviþa die meisten Unregelmäßigkeiten auf — so viele, daß Sievers dieses Lied überhaupt von der Betrachtung ausgeschlossen wissen will. Hierzu haben wir selbstverständlich kein Recht, denn es ist über jeden Zweifel erhaben, daß ein principieller, metrischer Unterschied zwischen der Vǫlundarkviþa und den übrigen eddischen Kviþuháttr-Liedern nicht vorhanden ist. Wenn man von den durch Tilgung überschüssiger Pronomina und Partikeln zu heilenden Zeilen und von den wenigen vorkommenden Dreisilblern absieht, bestehen die Unregelmäßigkeiten unseres Gedichts fast ausschließlich in der übergroßen Zahl fünfsilbiger Verse theils von der Form ⏑ ⏓ | ⏔ | ⏔ ⏓ z. B. (*úti stendr kunnig* 16, 1), theils von der Form ⏑ ⏓ | ⏑ ⏓ | ⏔ ⏓ (z. B. *meyjar flugu sunnan* (1, 1) und in dem mehrmaligen Vorkommen der sonst nur zweimal (Þkv. 25, 4. 6) belegten Verschleifung der zweiten Silbe des zweiten Taktes (*svá skínn Níþaþi* 18, 1, *snemma kallaþi* 23, 1, *seldi Níþaþi* 24, 8, *þeims mik Níþaþar* 29, 3, *seldak Níþaþi* 35, 4; hierzu kommt noch die Zeile *gǫngum baug sjá* 23, 4 die wohl *gǫngum baug séa* mit der Korreption des *é* vor *a* gelesen werden muß).

Diese beiden wichtigen Abweichungen von dem Gewöhnlichen sind gewiß nur durch die Annahme zu erklären, daß unser Gedicht zu einer Zeit entstanden, wo das Viersilbler-Schema noch lange nicht so streng durchgeführt worden war, wie es in den meisten übrigen Liedern der Fall ist. Das absolute Gegenstück zur Vǫlundarkviþa bildet die Hymiskviþa, in der, wie Sievers nach-

gewiesen hat (Beiträge zur Gesch. d. d. Sprache und Litteratur VI. 298 ff.), das Viersilblerschema so streng durchgeführt ist, daß fast gar keine nennenswerthe Ausnahmen vorkommen. Wir dürfen mithin unbedenklich die Vǫlundarkviþa als das älteste, die Hymiskviþa als das jüngste aller in Kviþuháttr gedichteten Eddalieder betrachten. Untersuchen wir jetzt, wie die Vǫluspá sich in dieser Beziehung verhält, so werden wir sehen, daß sie zwischen beiden Extremen ungefähr in der Mitte steht, gleich weit entfernt von der ungebundenen Rhythmik der Vǫlundarkviþa und von dem eintönigen Klingklang der Hýmiskviþa. Von Licenzen finden sich nicht viele: drei Dreisilbler: *mistilteinn* 18, 4, *glapr Eggþér* 27, 2, *geyr Garmr mjǫk* 29, 1; zwei echte Fünfsilbler: *knýtto vaner vígská* 10, 4, *leika Mims syner* 31, 1 (daneben 4 uneigentliche 9, 4; 11, 3; 12, 3; 26, 3), ferner drei Auflösungen der ersten Silbe des zweiten Taktes: *gengo regen ǫll* 9, 1; 11, 1; *mǫl ǫll megenlig* 12, 4, keine Auflösung der zweiten Silbe des zweiten Taktes.

Von den erwähnten Licenzen abgesehen, fügt sich aber die Vǫluspá im Allgemeinen so leicht und ungezwungen dem Viersilblerschema, daß es nicht dem mindesten Zweifel unterliegen kann, daß sie zu einer Zeit gedichtet ist, wo dieses schon streng beobachtet wurde. Bemerkenswerth ist namentlich der Umstand, daß die Verschleifung der zweiten Silbe des zweiten Taktes, die in der Vǫlundarkviþa sechs und noch in der Þrymskviþa zwei Mal vorkommt, sich in den fünfzig Strophen der Vǫluspá kein einziges Mal vorfindet. Als Resultat der bisherigen Betrachtung können wir also den Satz hinstellen: die Vǫluspá ist beträchtlich älter als die Hymiskviþa, beträchtlich jünger als die Vǫlundarkviþa, kaum

so alt wie die Þrymskviþa. Hiermit wäre also das verhältnismäßige Alter der Vǫluspá bestimmt. Im Folgenden werde ich nun zeigen, durch welche Mittel sich die thatsächliche Abfassungszeit des Gedichts feststellen läßt.

Der wichtigste Unterschied zwischen dem Urnordischen und dem späteren Altnordischen besteht darin, daß das kurze *a* und *i* der Endungen, welches noch in den ältesten Runeninschriften vorhanden war, später ausfällt; dem urnordischen **dagaʀ*, **dagas*, **gōdaʀ*, **gōdas*, **saliʀ*, **bindiʀ*, **beriʀ* entspricht altn. *dagr*, *dags*, *góþr*, *góþs*, *salr*, *bindr*, *berr*. Durch diesen Ausfall hat die altnordische Sprache einen ganz neuen metrischen Charakter angenommen, indem eine überaus große Anzahl ursprünglich zweisilbiger Wörter später einsilbig geworden sind. Steht es nun fest, wie ich oben nachgewiesen habe, daß die Kviþuháttr-Lieder mit Bewußtsein nach dem Viersilbler-Schema gedichtet sind, so sieht man leicht, daß sie erst entstanden sein können, nachdem der gedachte Vokalausfall stattgefunden hatte; denn sobald man versucht, die urnordischen Formen einzusetzen, geht das Metrum unwiederbringlich verloren. Eine Zeile wie Vǫluspá 12, 1:

þórr einn þar vá þrungenn móþe

würde z. B. im Urnordischen lauten:

ponaraʀ einaʀ þar vah þrunginaʀ modē.

Wie man sieht, kann hier weder vom Viersilbler- noch sonst von irgend einem Schema die Rede sein, und dasselbe wäre bei jeder anderen Strophe gleicher Weise der Fall.

Aus den älteren Runeninschriften geht nun zur Genüge hervor, daß der gedachte Vokalausfall um die Mitte des siebenten Jahrhunderts noch nicht durchgeführt war; erst in denjenigen Inschriften, die dem achten Jahrhundert

angehören, ist das alte *a* und *i* vollständig verschwunden [1]). Hieraus folgt nun zunächst, daß kein in Kviþuháttr abgefaßtes Lied — auch nicht die Vǫlundarkviþa, viel weniger die Vǫluspá — älter sein kann als das Ende des siebenten Jahrhunderts. Daß auch die in Ljóþaháttr abgefaßten Lieder nicht älter sein können, hat Bugge überzeugend nachgewiesen (Forhandlingerne paa det förste nordiske Filologmøde 140ff.). Ob irgend eins der uns erhaltenen Lieder in der That ein so hohes Alter besitzt, kann uns in diesem Zusammenhange gleichgültig sein; daß aber die Vǫluspá ganz bedeutend jünger sein muß, läßt sich mit positiver Sicherheit beweisen.

Während in den Endungen das alte *a* und *i* sehr frühzeitig verschwand, fiel das *u* der *u*-Stämme erst weit später aus. Und gleichzeitig mit diesem verschwand auch aus den Endungen das hysterogene *u* und *i*, welches bei den starken Substantiva und Verba mit *j* oder *v* im Stamm durch Vokalisierung des Halbvocals entstand, nachdem der ursprünglich darauf folgende Vokal ausgefallen war. Zu einer Zeit, wo Formen wie *dagR*, *sǫlR*, *bindR*, *berR* längst einsilbig geworden waren, hieß es also noch z. B. **sunuR* (= urn. **sunuR*), **hǫruR* (= urn. **harvaR*), *gǫruR* (= urn. **garvaR*), **hęriR* (= urn. **harjaR*), *syguR* (= urn. **singviR*), *sitiR* (= urn. **sitjiR*); erst später werden auch die letztgenannten Formen einsilbig: *sunR* (*sunr*), *hǫrR* (*hǫrr*) u. s. w. Vgl. Altnordische Konsonantenstudien S. 43ff. = Oldnordiske Consonantstudier S. 48ff. Wenn dem aber so ist, so stehen wir hier vor einer neuen Frage:

[1]) Vgl. Wimmers Ausführungen bei Fritz Burg: die ältesten nordischen Runeninschriften, Anhang I, D. 3—D. 4.

Hat es schon viersilbige Kviþuháttr-Lieder gegeben zu einer Zeit, wo Wörter wie **sunuʀ*, **hǫruʀ*, **gǫruʀ*, **hęriʀ* **syngʊʀ*, **sitiʀ* noch zweisilbig waren? Daß diese Frage in bejahendem Sinne zu beantworten ist, geht unzweifelhaft aus der Runeninschrift auf dem Rökstein hervor. Die Inschrift enthält nach Bugges genialer Deutung außer einer vereinzelten Langzeile:

fáþi faþir eft feigjan sunu

eine vollständige Kviþuháttr-Strophe:

rép þjóríkr hinn þormópi
stillir flutna strandu Hreiþmarar;
sitiʀ nu gǫruʀ á guta sinum
skjaldi of fatlaþr skati mœringa.

(Vgl. Antiquarisk Tidskrift för Sverige V. 90ff., 211ff.; Altnordische Consonantenstudien l. c.).

Wie man sieht, ist die Einzelzeile so wie die Strophe ganz unzweifelhaft nach dem Viersilbler-Schema gedichtet. Doch finden sich dabei auch charakteristische Licenzen von der Art, wie sie namentlich in der Vǫlundarkviþa und Þrymskviþa vorkommen (z. B. Auflösung der letzten Silbe des zweiten Taktes in der Einzelzeile und in der Strophe Z. 2). Was uns aber die Zeilen in diesem Zusammenhange so besonders werthvoll macht, das sind die Formen *sunu*, *sitiʀ* und *gǫruʀ*, die uns den vollgültigen Beweis dafür an die Hand geben, daß es viersilbige Kviþuháttr-Lieder gegeben hat, bevor Wörter wie die oben erwähnten einsilbig geworden waren. Hierdurch erhalten wir dann ein weiteres, wichtiges Kriterium, um das Alter eddischer Kviþuháttr-Lieder zu bestimmen, denn wenn in einer Kviþuháttr-Strophe die handschriftlich überlieferten Formen *sonr*, *herr* u. dsgl. nicht

mit den der Sprachstufe des Röksteins entsprechenden älteren Formen *sunuʀ*, *herʀ* u. s. w. vertauscht werden können, ohne daß das Metrum in die Brüche geht, so dürfen wir hieraus schließen, daß die betreffende Strophe jünger ist als die Verszeilen der Rökinschrift. Es kann an dieser Stelle nicht meine Aufgabe sein zu untersuchen, wie sich die Kviþuháttr-Lieder im Allgemeinen in dieser Hinsicht verhalten; ich werde aber hier in Kürze nachweisen, daß Formen wie *sonuʀ*, *herʀ* u. s. w. sich mit der Metrik der Vǫluspá auf keine Weise vertragen. Es finden sich allerdings in der Vǫluspá an einigen Stellen Zeilen, wo zweisilbige Formen wie die eben erwähnten ohne Weiteres eingesetzt werden könnten ohne das Metrum zu gefährden; so könnte man z. B. Str. 19, 2 lesen: *Hǫpuʀ nam skjóta*, Str. 20, 3: *þar sitiʀ Sigyn*, Str. 28, 2: *sá vekiʀ hǫlpa*, Str. 40, 3: *gengr feti nio*, Str. 47, 1: *hlautviþu kjósa;* an anderen Stellen müßte man schon, um das Metrum zu retten, seine Zuflucht zu Korrekturen und bedenklichen Licenzen nehmen; man könnte z. B. 12, 2: *sjaldan sitiʀ* für *hann sjaldan sitr* lesen oder 24, 3: *só Niþhǫggʀ* für *þar só Niþhǫggr;* 50, 4 müßte man zu dem Gewaltmittel greifen, Verschleifung der letzten Silbe des zweiten Taktes und Korreption des *á* vor *e* anzunehmen, um *Niþhǫggʀ náe* statt *Niþhǫggr náe* lesen zu können. An keiner der angeführten Stellen ist aber eine Textänderung irgendwie notwendig oder auch nur wünschenswert, an einigen sogar mehr oder weniger bedenklich. Absolut unmöglich ist aber die Einsetzung zweisilbiger Formen an anderen Stellen. Es kann z. B. unmöglich Str. 10, 3 statt *brotenn vas borþveggr*[1]) gelesen

[1]) Müllenhoff schreibt mit Unrecht: *brotenn borþveggr*.

werden *brotenn vas borpveggiʀ*, ferner Str. 33, 4 statt *veggbergs viser* nicht *veggibergs viser*, Str. 43, 3 statt *flýgr ǫrn yfer* nicht *flýgʀ ǫrnuʀ yfer*, Str. 42, 6 statt: *bǫls mon allz batna* nicht *bǫlus mon allz batna*. Da nun die Vǫluspá das einheitliche Werk éines Dichters ist, so steht es hiermit fest, daß zweisilbige Formen der obenerwähnten Art überhaupt in dem Gedicht nicht vorkommen können. Die Vǫluspá muß also gedichtet sein, nachdem Formen wie **sunuʀ *hǫruʀ*, **heriʀ* schon einsilbig geworden waren, und da die zweisilbigen Formen noch auf dem Rökstein im Gebrauch sind, muß die Vǫluspá jünger sein als diese Inschrift. Nun kann die Rökinschrift aus runologischen Gründen nicht älter sein als der Anfang des 10. Jahrh. Bugge hält sie sogar — wie ich glaube mit Unrecht — für etwas jünger. Nehmen wir an, daß es mindestens 50 Jahre dauerte, bis der Ausfall des *i* und *u* in den Endungen vollständig durchgeführt war, so ergibt sich hieraus weiter, daß die Vǫluspá frühestens um die Mitte des 10. Jahrhunderts gedichtet sein kann. Sie ist also in den letzten Jahrzehnten vor dem Eindringen des Christenthums entstanden, in der wilden Gährungszeit, wo das Alte in voller Auflösung begriffen, das Neue noch nicht zum Durchbruch gekommen war. Hiermit stimmt auch aufs Schönste der Inhalt der Vǫluspá überein: die tiefe Sehnsucht nach Frieden, das überwältigende Gefühl von dem bevorstehenden Untergang der alten Götterwelt werden uns erst begreiflich, wenn wir annehmen, daß das Gedicht von einem Autor herrührt, der selbst an der Schwelle der neuen Zeit stand.

An einen direkten Einfluß des Christenthums zu denken liegt nicht der mindeste Grund vor, und noch

weniger kann bei einem im Ton und Ausdruck so einheitlichen Gedicht von einer späteren christlichen Ueberarbeitung die Rede sein. Unser Dichter war kein Christ, wohl aber war er in gewissem Sinne über das Heidenthum hinausgekommen; er war ein Zeitgenosse und Geistesverwandter jenes Þorkell máni, der nicht lange vor der Einführung des Christenthums lebte und von dem uns die Landnáma berichtet, daß er sich kurz vor seinem Tode ins Freie tragen ließ und seine Seele dem Gott befahl, der die Sonne erschuf. Den Namen des größten Sängers im alten Norden werden wir nie erfahren, sein Leben ist auf ewig in Dunkel gehüllt. Mag er gewesen sein wer immer: einer der besten seiner Zeit war er gewiß, ein Dichter wie es nur wenige gibt, voll sittlicher Hoheit und schöpferischer Kraft. Was am alten Glauben lebenswerth und erhaben war, hat er für alle Zeiten gerettet und verklärt. Mit den Asen und ihrer Herrlichkeit mußte es wohl zu Ende gehen; ergreifend aber und erschütternd tönt ihr Schwanengesang durch die Jahrhunderte. — —

Während die Vǫluspá nach Ausscheidung der unechten Strophen eine wohlgegliederte organische Einheit bildet, ist mit den Hávamál das Gegentheil der Fall. Das Gedicht besteht nach Müllenhoff aus sechs verschiedenartigen Stücken. Den ersten Theil bildet eine lange Spruchreihe größtentheils didaktischen Inhalts. Darauf folgt das sogenannte erste O'þinsbeispiel, eine Erzählung von einem Liebesabenteuer O'þins, dann das zweite O'þinsbeispiel von dem Dichtermeth. Hieran schließen sich eine Spielmannsdichtung, die Loddfáfnismál, das Rúnatal von der Erfindung der Runen und das Ljóþatal, eine Sammlung von Zauber- und Memorialversen. Diese Abschnitte

sind, wie wir jetzt sehen werden, verschiedentlich durch Uebergangsstrophen mit einander verknüpft; auch sind zu den ursprünglichen Bestandtheilen vielfach spätere, unechte hinzugekommen[1]).

Das große Spruchgedicht enthält zunächst eine Sammlung von Regeln für den geselligen Verkehr. In den ersten sieben Strophen — die letzten drei Zeilen von 6 sind unecht — ist von dem Eintritt und Empfang des Gasts die Rede. Str. 8. 9 passen nicht recht in den Zusammenhang und können dem Gedicht nicht ursprünglich angehört haben; 10 würde sich besser an 1—7 anschließen, aber 11 leitet davon gänzlich ab und dazu gehören 12—14, wo in der zweiten Halbstrophe von 13 und der ersten von 14 mit einem Male O'þinn der Redende ist. Wenn 13 und 14 von jeher an dieser Stelle standen, so müßten auch die Strophen vorher und nachher O'þinsstrophen sein, was nicht anzunehmen ist. 15 schließt sich an 6. 7 an, indem die dort allgemein ausgesprochene Lehre eingeschränkt wird, auch 16 setzt 6, noch näher 7 und wohl auch 14 voraus. Das alte Thema wird erst direkt mit 17 fortgesetzt, indem das Bild des Einfältigen dem des Klugen von 5—7 gegenübergestellt wird. Der Zeit nach sind die Zusätze so auf einander gefolgt: 15. 16. 10. 11—14. 8. 9. — Von Str. 20 an ist vom Essen und von

[1]) Im Folgenden gebe ich nach Müllenhoff eine gedrängte Uebersicht über den Inhalt der Hávamál und über die Geschichte ihrer Interpolationen. Auf die von Müllenhoff nachträglich einem gewissen Zahlenparallelismus zu Liebe vorgenommenen Ausscheidungen, die wol niemanden überzeugt haben, nehme ich im Folgenden keine Rücksicht. — Ich citiere stets nach Bugge, nicht nach Hildebrand.

dem Verhalten und der Unterhaltung in der Gesellschaft die Rede. Unecht sind 23. 25, die letzten Zeilen von 27, ferner 33. 34. Der erste Abschnitt des Spruchgedichts schließt mit Str. 36; 37. 40. 39 (in dieser Ordnung) bilden den Uebergang zu einer neuen Strophenreihe; 38 ist später eingeschoben. Durch die Wiederholung der ersten Hälfte knüpft 37 an die erste Reihe an, leitet aber mit der anderen Hälfte weiter, indem sie den ganz Habelosen, der jede Mahlzeit sich erbetteln muß, hinstellt. 40 stellt den Wohlhabenden aber gegen sich selbst kargen, 39 den Freigebigen aber für Erwiderungen nicht Unempfänglichen hin, womit das neue Thema von den Freunden und der Freundschaft erreicht ist (Str. 41—52). Unecht sind hier 48. 49, die den Zusammenhang stören, ferner 53—56, die eine besondere Strophenreihe (von der Verschiedenheit der menschlichen Einsicht) bilden. 57 betrifft denselben Punkt wie 52, nl. die erste Anknüpfung eines Freundschafts-Verhältnisses. 52 und 57 schließen das Thema von der Freundschaft ab und setzen 47. 50 schön und gut fort. — Aber Freunde und Freundschaften bilden nur einen, wenn auch wichtigen Theil der gesamten Existenz des Mannes. Mit 58 beginnt eine Reihe von Regeln und Rathschlägen für sein Verhalten im Kampf ums Dasein; eine Art Ergänzung zu dem eben Dargelegten. Die Regeln folgen dem Verlauf eines Tages und fangen mit dem Morgen an. Str. 60, die den Zusammenhang unterbricht, ist späterer Zusatz oder parenthetische Erwähnung. Str. 61, deren letzte überschüssige Zeile unecht ist, leitet vier gute Lehren für das Verhalten in der Volksversammlung und überhaupt unter Vielen ein (62. 63. 64. 65); hieran schließen sich 66. 67 mit dem Gedanken, daß wer sich

beliebt zu machen weiß, überall leicht willkommen ist. — Mit 68 fängt eine neue Reihe an, die den Werth des Lebens und des Daseins einschärft. Str. 73: „Zwei sind Einzelkämpfer (d. h. zwei gehören zu einem Streit und kämpfen mit einander); die Zunge ist des Hauptes Tödter, unter jedem Rock bin ich einer Hand gewärtig“ — fällt gänzlich aus dem Zusammenhang. Auch 74 steht mit 72 in gar keiner Verbindung, aber der Anfang — „auf die Nacht ist froh, wer sich auf seine Reisekost verlassen kann“ — schließt sich der 58. 59. 61. 66. 67 angezeigten Tagesordnung an; mit dem folgenden Stück („klein sind die Schiffskajüten, klein ist oft der Raum, wo man Unterkommen findet und veränderlich die Herbstnacht, manchmal schlägt das Wetter um in fünf Tagen aber mehr noch in einem Monat“) nimmt der Gedanke eine ganz neue Wendung, die mit 75 sich wohl verträgt; man vermißt darnach nur ein Beispiel für die Veränderlichkeit des Glücks; ein solches ist in 78 enthalten, die da wo sie steht nicht in den Zusammenhang paßt und deshalb unbedenklich hinter 75 zu stellen ist. — 76. 77 fassen das ganze von 37 an vorhergehende Gedicht nochmal zusammen, indem der erste Satz: „Es stirbt das Gut“ an das unmittelbar vorhergehende Thema sich anschließt, der zweite Satz: „Es sterben die Freunde“ auf den Abschnitt 37—57 hinweist. Die beiden Vísur nehmen den in 68—72 (besonders in 72) eingeleiteten Gedanken auf und führen ihn weiter aus: beide zusammen machen den bedeutsamen Schluß des Gedichts. Strophe 80 ist eine Schlußformel, die die geringe Wahrheit, daß Einer am besten thue, wenn er stillschweige, mit ironischem Pathos als Ergebnis der Erforschung von Runen der höchsten Herkunft ver-

kündigt. 80 knüpft unmittelbar an 77 an; 79 ist dagegen dazwischen geschoben; mit 79 fängt ein ganz neues Thema an. Der Hergang war folgender: erst wurde 78, die eig. nach 75 stehen sollte, nachgetragen, dann gieng der Schreiber mit 79 zu dem neuen Abschnitt über, erinnerte sich aber gleich, daß er 80 vergessen hätte und fügte sie hier ein ohne die Strophenordnung zu berichtigen (wie er bei 62. 63 that). 80, die von O'þinn in der dritten Person spricht und ferner die Ich von 78. 77. 73. 70 beweisen ebenso wie 66. 67, daß der Verfasser nichts wußte von der Fiktion, daß O'þinn der Redende sei. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Spruchreihen von 37 an von einem und demselben Dichter herrühren; ob derselbe Dichter Str. 1—36 gedichtet hat, mag dahingestellt bleiben, ist aber gar nicht unwahrscheinlich; selbst wenn er aber nicht 1—36 gedichtet hat, so kann er, da er mit Str. 37 an die vorhergehende Reihe von Gastregeln anknüpft, darin nichts von der Fiktion vorgefunden haben, daß die Strophen von O'þinn herrühren; also sind 10—14, wo O'þinn der Redende ist, eine spätere Einlage, oder mit anderen Worten: die Sprüche 1—78. 80 sind gar keine O'þinnssprüche und tragen den Namen Hávamál mit Unrecht.

79 fängt den neuen Abschnitt von der Frauenliebe an, knüpft aber mit der Erwähnung des *fé* an den Schluß des vorhergehenden Spruchgedichts an, dessen letzte Vísur — von der leeren Schlußformel 80 abgesehen — vorwiegend vom Vermögen handelten. 79 ist mehr eine Uebergangs- als eine Eingangsstrophe des neuen Abschnittes; sie war aber schon da, als die drei Kviþuháttr-Strophen 81. 82. 83 eingeschoben wurden; 81. 82 sind

in Bezug auf 84 nach 79 eingeschoben und zwar früher als 83.

Als Gegenstrophe zu 84 ist 91 gedichtet, wo Einer nach seiner Erfahrung erklärt, daß die Treulosigkeit auf Seite der Männer sei; das redende Ich ist natürlich ein anderes als der Gewährsmann von 84. Im selben Sinne wie 84 spricht sich dagegen die eingeschobene Kviþuháttr-Priamel Str. 90 aus, (die Worte *teitum — illa* sind unecht). Zuerst stand 90 allein zwischen 84 und 91; erst nachher ist die große Priamel von 14 Langzeilen 85—89 eingeschoben worden. Dieselbe besteht, wie regelmäßig alle Priameln, aus éinem Satz (mit éiner Parenthese) und darf nicht, wie die Herausgeber es thun, in vier Kviþuháttr-Strophen zerlegt werden. In die Priamel ist dann noch die Ljóþaháttr-Strophe 88 eingeschoben. Das Thema von 84 wird nur 86 lose gestreift, dagegen werden eine Menge von Dingen aufgezählt, denen man nicht trauen soll, hierzu hat Str. 90 Veranlassung gegeben. Die Zusätze 90. 85—87. 89. 88 sind jedenfalls jünger als 91, und 91 ist notwendig jünger als 84. Ob auch jünger als 92 und 93—95 soll im Folgenden untersucht werden.

Wer 91 zu den Männern sagt, daß wir am Schönsten reden, wo wir am Falschesten denken, wird nicht 92 mit dem Rate fortfahren: „schön zu reden und Geschenke anzubieten um eines Weibes Gunst zu gewinnen“ und darnach auch nicht die Macht der Liebe und die Qual des Verlangens in Versen schildern, die aus seiner eigenen Erfahrung stammen. Wer 91 dichtete, kann nicht auch 92—95 verfaßt haben, und er kann sie auch nicht vorgefunden haben; 92—95 sind gar nicht in der Richtung von 84 und als Fortsetzung dazu entstanden; es muß

aber Jemand durch Str. 91 (*þá vér fegrst męlom* etc.) auf den Rat von 92 (*fagrt skal męla* etc.) gekommen sein. 92 ist also jünger als 91 und mit 92 sind 93—95 von gleichem Alter und Ursprung. Aus der genauen Uebereinstimmung zwischen 79 und 92 geht noch hervor, daß derjenige, der 79 einfügte, Str. 92 noch ganz in der Nähe von 84 vor Augen hatte. Also muß, auch von 92 aus betrachtet, die Verbindung mit dem vorigen Abschnitt durch 79 älter sein nicht nur als die Versetzung von 80 und die Einschiebung von 81—83, sondern auch als die von 85—90. Und ferner ist es klar, daß diese Einschiebungen erst in den schriftlich vorhandenen Text eingeschaltet wurden; dagegen kann die Gegenstrophe 91 zu 84, die Anhänge 92—95 zu 91 und vielleicht auch die Verbindung durch 79 selbst noch der mündlichen Tradition angehören.

Nun nimmt 96 O'þinn selbst das Wort. Durch die Worte *þat ek þá reynda* schließt sich 96 unmittelbar an 95 an, aber die Verbindung ist nur scheinbar, da O'þinn, der ja nicht zum Ziele kam, gar nicht in der Lage war, die Rathschläge von 92 (wie man die Liebe eines Weibes erlangt) zu ertheilen. Die Erzählung von dem Billingsmädchen soll überhaupt nicht ein Beleg sein für die Liebespein, die O'þinn ausgestanden (wie man nach 96 glauben könnte), sondern, wie namentlich 102 zeigt, ein Beleg für die 84 aufgestellte Behauptung von der Unbeständigkeit der Weiber. Alles andere neben 84 ist dem Beispiel ursprünglich fremd, namentlich auch die durch 79 bewerkstelligte Verbindung mit dem vorhergehenden Spruchgedichte. Es ist ein selbständiges und unabhängiges kleines Gedicht, das mit 84 anfängt und mit 102

schließt, — nicht etwa ein Fragment eines größeren Gedichts. Das Gedicht ist der erste Beleg für die in O'þins Namen geübte Dichtungsart; es sind O'þinsmál aber keine „Hávamál"; O'þinn selbst wird 98 nur mit seinem eigentlichen Namen angeredet. — Derjenige der das O'þinsgedicht dem Spruchgedichte anhängte, muß freilich dieses letztere unter die O'þinsdichtungen gerechnet haben; er hat also entweder 10 oder 11—14 schon an ihrem Platze vorgefunden, oder (wahrscheinlicher) hat er sie selbst eingeschoben, um das ganze Spruchgedicht in den O'þinischen Kreis mit hineinzuziehen. — Bei den größeren Interpolationen lassen sich noch verschiedene Interpolationsschichten unterscheiden, bei den kleineren nicht. Aber der das große Spruchgedicht und das O'þinsgedicht durch 79 verband, darf wohl als der Hauptinterpolator des großen Spruchgedichts gelten, der noch zur Zeit der bloß mündlichen Ueberlieferung arbeitete. Wenn er aber 11—14 eingeschaltet hat, kannte er das zweite O'þinsbeispiel (103ff.) noch nicht, weil dies eine ganz entgegengesetzte Darstellung desselben Abenteuers gibt.

Das neue Beispiel von der Erlangung des Dichtermets hebt mit Str. 103 an ohne alle Verbindung mit dem Vorhergehenden, mit einem Rathe, der schon Str. 15 vorkommt, hier aber unpassender Weise durch *heima* eingeschränkt wird; es ist hier gerade von der Redegewandtheit außer dem Hause die Rede. Wahrscheinlich ist *skal* statt *heima* zu lesen und *skal* in der dritten Zeile zu streichen. Vor *fimbulfambi* fehlt eine Halbstrophe ähnlichen Inhalts wie 28. 1—3. — Nachdem O'þinn den Riesen aufgesucht, schlüpft er ins Bohrloch, und dann erst ist von der Gunnlǫþ die Rede. Also

ist 105, die den Gang der Handlung unterbricht, später eingeschoben, und ebenso weicht 108, die die Gewißheit des Gelingens abschwächt, wieder vom Thema ab. Wahrscheinlich wurden beide Strophen von Jemand eingeschaltet, der die ausdrückliche Erwähnung der Gunnlǫþ vermißte. 109 schließt sich unmittelbar an 107 an. Die Strophe berichtet, wie die Riesen kommen, sich nach dem „Bǫlverkr", wie sich O'þinn genannt hatte, zu erkundigen: ob er zu den Göttern gekommen sei oder dem Suttung erlegen. „Ich denke", sagt O'þinn mit scharfer Ironie von sich selbst, „einen Ringeid hat O'þinn geschworen (zu seiner Reinigung), den Suttung hat er um den Trunk betrogen und die Gunnlǫþ in Thränen gelassen". Es ist der bitterste Hohn des Gewinners gegen die thörichten Riesen, die sich um das größte Gut überlisten ließen. Wahrscheinlich hat O'þinn geschworen, daß unter den Göttern Niemand mit Namen Bǫlverkr sich befinde. Die Rücksicht auf das glücklich erlangte, Göttern und Menschen unendlich werthvolle Gut ließ ihn sich über alle Bedenken hinwegsetzen. O'þinn hat ein Meisterstück der Redefertigkeit bis zuletzt geleistet und sich als großen überlegenen Geist bewiesen. —

Den nächsten Abschnitt bilden die Loddfáfnismál. Es nimmt in Str. 111 ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ein Sprecher das Wort auf dem Sprecherstuhl, ohne Zweifel mitten in einer Zuhörerschaft, mit einer für Vorträge brauchbaren Eingangsformel: *mál er at pylja* (cfr. Vsp. 14) um zu wiederholen, was er am Urþarbrunnen, der Thingstatt der Götter, schweigend und achtsam vernommen hat. Es ist natürlich hier nach der ersten Langzeile mit Punkt oder Kolon zu interpungieren

und *Urþar brunni* zum Folgenden zu ziehen; der *þular stóll* kann nicht am Urþarbrunnr stehen. Aus der ersten Zeile geht hervor, daß wir es mit einem gewerbsmäßigen Sänger zu thun haben. Der Name Loddfáfnir ist unklar; *fáfnir* ist offenbar der Drache, aber *lodd* ist dunkel, vielleicht ist die Bedeutung ludibrium, lusus, (verw. mit gr. λάσθη), also Loddfáfnir = Possenreißer (?) vgl. D.A. V. 252. Die letzten fünf Zeilen sind mit besonderer Bezugnahme auf 144 nnd 164 zur näheren Anknüpfung der letzten Abschnitte angehängt, da in den Loddfáfnismál selbst von dergleichen gar nicht die Rede ist. Daß Loddfáfnir am Urþarbrunnr gehorcht habe *á manna mál* kann nicht richtig sein, da immer nur Einer ihm Rathschläge ertheilt und von einem Wechsel der Rathgeber keine Rede ist. Es ist *manna mál* gewiß entstellt aus *Háva mál* und die dem Loddfáfnir ertheilten Rathschläge sind erst die richtigen, eigentlichen *Háva mál.* Die Schlußstr. 164 bezieht sich mit der Zeile *njóti sá er nam* auf die Worte des Loddfáfnir: *njóta munt ef nemr*, und auch die letzte Zeile *heilir þeirs hlýddo* schließt sich im Verbum an die letzte Zeile von 111 an. Str. 164 gehörte ursprünglich nur zu den Loddfáfnismál und wiederholte am Schluß den im Anfange des Gedichts gebrauchten Ausdruck. O'þinn wird als Berather Loddfáfnis und Urheber der Sprüche am Anfang eingeführt und bekennt sich als solcher am Schlusse selbst. Die Erfindung ist eine Spielmannserdichtung und als solche zu beurtheilen. Daß der Vorgang nach 111 an den Urþarbrunnr, nach 164 aber in O'þins Halle verlegt wird, könnte man so auffassen, daß O'þinn nach des Dichters Vorstellung auch eine Halle hatte da, wo er ihm Gehör und Rathschläge ertheilte;

aber *Háva* vor *hǫllu* ist, wie wir später sehen werden, sicher zu streichen. Der Dichter der Loddfáfnismál kann die Ansicht, daß allgemein als gültig anerkannte Wahrheiten und Lebensregeln als Aussprüche O'þinns und gleichsam von ihm eingesetzt und verordnet, aufgefaßt wurden, schon vorgefunden haben, aber die besondere Einkleidung, die feierliche Art der Rathgebung und im Zusammenhange damit die Namengebung ist entschieden ihm selbst beizumessen. Auch in anderen Gedichten führt O'þinn derartige Sprüche im Munde, so in den Vafþrúþnismál als Gagnráþr und in den Reginsmál als Hnikarr. Die Ansicht, daß solche Sprüche als Aussagen O'þinns aufzufassen seien, war also zwar naheliegend, aber es war nicht nothwendig die Sprüche so aufzufassen; es war kein allgemeiner Glaubenssatz und Hávamál war kein Gattungsbegriff. Die Namengebung *(Háva mál)* ist vielmehr dem Dichter zuzuschreiben und fand sich ursprünglich nur in der ersten und letzten Strophe der Loddfáfnismál. Als die Loddfáfnismál mit dem vorhergehenden Spruchgedicht zu einem Sammelwerk vereinigt wurden, hat man den Namen auf das Ganze übertragen und deshalb in Str. 111 *Háva mál* unsinniger Weise in *manna mál* geändert. — Der Charakter der Loddfáfnismál als einer schalkhaften Spielmannsdichtung geht schon aus dem possenhaften Anfang des Gedichts hervor. Der Hohe beginnt seine Unterweisung des Loddfáfnir mit Regeln für die Nacht (112—114), und die erste Regel, die er ihm empfiehlt, ist: Nachts nicht aufzustehen, außer wenn eine Nachforschung dazu nöthigt oder — wenn man das Bedürfnis hat, sich ein Plätzchen zu suchen. Loddfáfnir bedient sich offenbar der erhabenen Einkleidung nur um den Zuhörern einen Possen zu spielen.

Der Inhalt seiner Sprüche ist ja wahr und weise; also müssen sie aus der höchsten Quelle, aus O'þinns Munde herstammen. Str. 113 enthält einen ähnlichen guten Rath wie 112, und an 113 schließt sich 114 ergänzend und erklärend an, aber 115 enthält keine Nachtregel; die Strophe ist offenbar eingeschoben und Str. 120 nachgebildet. — Für den Morgen ist die Reiseregel 116; 117. 118 fallen ganz aus dem Zusammenhange heraus, dagegen schließt sich 119 mit dem Rath einen guten Freund oft aufzusuchen an 116 an und auf 119 folgt zuerst eine Reihe Sprüche von der Freundschaft 120—24, dann eine vom Verhalten gegen Uebelwollende und Feinde 125—29. Str. 130 mit ihrem Rath, wie die Liebe einer guten Frau zu gewinnen und erhalten sei, ist Str. 120 (von der Freundschaft) nachgebildet — die *gamanrúnar* bedeuten aber in beiden Fällen durchaus nicht dasselbe — und 130 ist also als Anhang zur vorhergehenden Reihe aufzufassen; hierzu ist nun 131 ein noch jüngerer zweiter Zusatz von drei Kviþuháttr-Langzeilen. Die letzte Spruchreihe Str. 132ff. setzt durchweg das Bestehen eines wohlbestellten Hauswesens voraus. Sie beschäftigt sich bis 136 mit dem Verhalten des Hausherrn gegen fahrende Leute, die zu ihm kommen, und gibt uns ein unzweideutiges Zeugnis für den Stand, dem die þulir und auch wohl der Verf. der Loddfáfnismál angehörten. Der erste Vísuhelmingr von 133 ist zweifellos nach seinem Inhalt mit dem zweiten von 132 zu verbinden. Die zweite Hälfte von 133 paßt nicht in den Zusammenhang und ist jedenfalls ein jüngerer Einschub. An 132/3 knüpft 134 an und daran schließt sich 135. Aber 136 paßt nicht in den Zusammenhang, wenn man nicht die erste Hälfte

mit einem „zwar“, die zweite mit „aber“ einleitet. Die Trinkregel 137 steht ganz vereinzelt und ohne Zusammenhang da. Die mit *þviat* eingeleitete Priamel (bis: *bǫlvi rinar*) in regelmäßigem Kviþuháttr ist natürlich auszuscheiden. Str. 137 selbst ist nur ein späteres Anhängsel. Das Gedicht schließt mit 132—36 d. h. mit einer eindringlichen Mahnung an die Milde des Hausherrn gegen die Fahrenden. Der Sprung von 129 zu 132 erklärt sich leicht, wenn man 132—36 als eine Apostrophe des Sprechers an den Hausherrn und an die Zuhörer faßt. 164 gehörte als Schlußformel zu 132—36. Es ist eine Rede des Sprechers, nicht des Hohen, deshalb *Háva* vor *hǫllu* zu streichen. Die Halle ist die, in der der Sprecher auf dem *þularstóll* sich befindet. Er preist den Hohen mit: *„heill sá er kvaþ“* und sich selbst, daß er die Sprüche kennt, er wünscht jedem, der sie lernte, Nutzen davon und Allen Glück, die sie mit anhörten. Nach dieser Auffassung muß man wohl auch Str. 136, die sich schlecht an 135 anschließt und eine unangemessene Drohung enthält, ausscheiden. Der Schluss 132/3—35 bezieht sich dann unmittelbar auf den Dichter selbst: „Zum Gespött und Gelächter habe nie den Fremdling und Fahrenden, oft wissen die drinnen sitzen nicht, welcher Art sind, die kommen“. „Ueber den grauen Sprecher lache nicht: oft ist gut was Alte sagen; oft aus rauhem Balge kommen feine Worte, dem dem herabhängt die Haut, dem schlottert das Fell und der umstreift mit Jammergesellen“. (Der Hohe spricht) „Ich rathe Dir Loddfáfnir, und Du nimm den Rath an, Nutzen wirst Du haben, wenn Du ihn annimmst; den Fremdling fahre nicht an und jage ihn nicht aus der Thür: spende den

Armen reichlich". „Nun sind des Hohen Sprüche gesungen in der Halle" u. s. w.

Das Rúnatal (Str. 138—145) wurde aus mehreren Liedbruchstücken zusammengeflickt, um die Loddfáfnismál mit dem Ljóþatal zu verbinden, gewiß von demselben Interpolator, der Str. 111 die überschüssigen schlechten Zeilen anhängte. Das Rúnatal bestand aus 3 Stücken. Das erste Stück, wo O'þinn selbst der Redende ist (138—41), behandelt den tiefsinnigen Mythus von seiner Selbstopferung und der Erfindung der Runen (vgl. Zs. 18. 251). Die der Str. 138 angehängten überschüssigen Zeilen sind den Fjǫlsvinnsmál 20 entnommen. 139 ist nach M. so abzutheilen und zu übersetzen: „Weder mit Speise noch Trank versahen (?) sie mich; ich spähte forschend nieder: ich nahm herauf (= erfand) die Runen, laut aufschreiend that ich's; — ich sank herunter vom Baume". Str. 140: „Neun Hauptlieder erhielt ich von dem berühmten Sohn des Bǫlþorn, dem Vater der Bestla und erlangte einen Trunk des theuren Mets (vgl. 105) geschöpft aus O'þrerir" unterbricht den Zusammenhang und muß eingeschoben sein. An 139 schließt sich aufs Schönste 141: „Da begann ich zu gedeihen und weise zu sein, zu wachsen und mich wohl zu befinden; Wort mir vom Worte das Wort suchte, Werk mir vom Werke Werk". Der Vorgang fällt also in O'þinns früheste Jugend und von der Erfindung der Zeichen datirt erst sein ganzes Können und Vollbringen. — Das zweite Fragment umfaßt Str. 142—43. In 142 wird ein unbekanntes 'Du' aufgefordert die großen Runen zu deuten, die die Götter machten. Aus 143, die eng mit 142 zusammenhängt, geht hervor, daß der Redende in beiden Strophen von

O'þinn verschieden ist, wenn auch seine Person eben so dunkel bleibt wie die des Angeredeten. Ebenso bleiben beide dunkel im 3. Stück, dessen Fragen in einer Kviþuháttrstrophe 144 eine ganze Reihe von Akten vom Ritzen der Runen bis zum Vertheilen der Opferspeisen umfaßt. Beantwortet wird in 145 nur der letzte Theil der Fragen. Der Schluß von 145 umschreibt in ungeschickter Weise die letzte Zeile von 139. Die Zusammenstellung der drei Stücke und die Anknüpfung an Loddfáfnismál 111 ist gewiß ein Werk desselben Interpolators, der an 111 die falschen Schlußzeilen anhängte.

Gleich zu Anfang des Ljóþatal ergreift wieder ein unbekanntes Ich das Wort. Der Redende ist jedenfalls nicht identisch mit demjenigen, der in 142. 143 oder 144. 145 das Wort führt, auch nicht mit O'þinn, der in 138—41 über die Erfindung der Runen berichtet. Der Dichter des Liedes tritt gleich mit dem stärksten Selbstbewußtsein auf, indem er sich rühmt, die Zauberlieder zu kennen, die auch nicht die vornehmste der weisen Frauen noch irgend eines Menschen Sohn kenne. Die Worte *„hjálp heitir eitt“* sind gewissermaßen als Titel und Ankündigung der ganzen Reihe aufzufassen, indem er die Wirkung seiner Lieder prahlerisch in eins zusammenfaßt. Es folgen dann 12 Lieder, die alle den Mann in Fährlichkeiten vor Schaden an Leib und Leben bewahren; die Fähigkeiten, deren er sich rühmt, sind z. T. großartig und wunderbar (z. B. 150. 157), andere sind aber auch der Art, daß er sie wohl nicht ausschliesslich für sich in Anspruch nehmen wollte; einen Gefangenen seiner Fesseln zu entledigen, Feuer und Wind zu besprechen haben auch andere gekonnt; er will nur sagen,

daß er sich darauf verstehe und zwar aufs Allerbeste für alle, auch für die schwierigsten Fälle. Mit 159 verläßt er das Gebiet der eigentlichen Zauberpoesie und geht zu einer anderen Gattung der Spruchdichtung, zur mythologischen Memorialpoesie über, wie wir sie von den Zusätzen der Vǫluspá und anders woher kennen. Er selbst stellt sich damit auch nur als ein þulr von Fach dar, der solche Lieder vorzutragen hatte und darin zwar Ungewöhnliches leistete, aber doch nicht unerreicht dastand. Aber nun folgt Str. 160:

Das kenne ich (fünfzehntens) was Þjóþreyrir sang
der Zwerg vor Dellings Thüren,
Stärke sang er den Asen, auch den Alfen Vorzüge
Verstand und Denken dem Hróptatýr (O'þinn).

Wenn überhaupt und irgendwo, so muß er hier endlich ausgesprochen haben, was er vor Anderen für sich in Anspruch nahm und wodurch er Alle zu übertreffen glaubte. Was berichtet aber die Strophe?

Der Zwerg Þjóþreyrir ist sonst unbekannt und von dem Mythus, worauf angespielt wird, wissen wir sonst nichts. Aber Dellingr ist der Vater des Tages und das Bild mit dem singenden Zwerg vor D.'s Thoren, kann nichts Anderes bedeuten als den Augenblick des Tagesanbruchs, den der Zwerg wie im Mittelalter der Wächter von der Zinne verkündet: als Wecker den oberen Wesen und allen Söhnen des Lichts, als Warner den Unteren und allen Seinesgleichen, die im Dunkeln ihr Wesen treiben. Man könnte nun geneigt sein, das Tageslied des Zwerges als einen Zaubergesang aufzufassen, wodurch den Asen Stärke, den Alfen Vorzüge und Geisteskraft dem O'þinn gleichsam zugesungen wurden. Aber diese Auf-

fassung erweist sich bald als hinfällig, denn es kann ja im Ernste Niemand je gemeint haben, daß ein Zwerg durch seinen Gesang den höchsten weltbeherrschenden Mächten ihre physischen und geistigen Kräfte verliehen habe, und kein Dichter, der bei Verstande war, konnte meinen, daß er diese Gabe gleichfalls wie der Zwerg besitze. Es ist deshalb nicht anzunehmen, daß wir es mit einem Zaubergesang zu thun haben; *gala* mit dem Acc. der Sache heißt nur: mit lauter Stimme verkündigen. Die Behauptung, daß er das Lied des Þjóþreyrir kenne, spielt unser Dichter als seinen höchsten Trumpf aus: der singende Zwerg vor Dellings Thüren war wohl auch Andern bekannt, und nicht erst seine Erfindung, was er aber über den Inhalt des Liedes mittheilt, stammt aus seiner alleinigen Wissenschaft und lediglich eine solche Mittheilung enthält die letzte Hälfte der Strophe. Der Aufschrei des wachehaltenden Zwerges gegen den anbrechenden Tag bedeutet eben die Anerkennung der Uebermacht, Herrlichkeit und Weisheit der Götter, die jeder Tag von Neuem ans Licht stellt. Die Worte sprechen also dasselbe aus, was der sterbende Fáfnir dem siegreichen Sigurd zurief: Dein ward die größere Macht. Der Dichter aber, der Þjóþreyrirs Gesang so verstand, deutet damit zugleich an, daß er sich auch auf eine andere Poesie als die Memorialpoesie verstehe und gibt zu erkennen, daß er auch die Thaten der Götter und O'þinns geistige Macht zu verherrlichen verstand, und daß er es in dieser Galdrpoesie Jedem zuvorzuthun glaube. Mit 160 ist das Ljóþatal selbstverständlich zu Ende und die folgenden Strophen sind spätere Anhängsel. Man sieht aber leicht, daß in der ersten Zeile der eigentliche Reimstab fehlt und hat des-

halb thörichter Weise den Namen *þjóþreyrir* ändern wollen. Nein: '*it fimtánda*' ist später eingeschoben von demjenigen, der die folgenden Strophen anhängte. Die Strophe war ursprünglich Schlußstrophe, also war kein Grund vorhanden, die Nummer in der Reihenfolge anzugeben. Vielleicht lautete die erste Zeile ursprünglich:

þat kann ek gørva
es gól þjóþreyrir.

Es ist hier wiederum derselbe Poet und Verskünstler thätig gewesen, der die Loddfáfnismál und das Ljóþatal verband. Ob er Str. 161 hier schon vorfand oder aus der mündlichen Ueberlieferung aufnahm und hier einfügte, ist zweifelhaft; jedenfalls gehört sie nicht zum ursprünglichen Liede, wo nicht davon die Rede ist, wie man ein Weib zwingt dem Manne zu Willen zu sein. Str. 161 kann auch wegen ihrer Korrektheit in Ausdruck und Form nicht von dem gedachten schlechten Poeten herrühren. Dieser aber kommt unverkennbar zum Vorschein in 162. 163. In Str. 162 wird nach einem Zwischenraum von 25 Strophen Loddfáfnir nochmals angeredet und die Formel, mit der der Hohe seine Rathschläge einleitete (*góþ ef getr, nýt ef nemr*) in ihrer doppelten Fassung wiederholt und außerdem durch einen Zusatz vermehrt, der sich aus dem Inhalte von 164 ergab (*þǫrf — allþǫrf*). Und das Alles wird mit dem Vorhergehenden so verbunden, daß dem alten Landfahrer Loddfáfnir angekündigt wird, er werde der Lieder seines Lehrmeisters um die Liebe eines jungen Mädchens dauernd zu fesseln noch lange untheilhaft bleiben, sie würden aber gut, nützlich und nöthig für ihn sein, wenn er sie bekäme. Und diese Posse wird dem Alten gespielt offenbar nur,

weil dem Dichter nach der ersten Halbvísa moralische Bedenken kommen und ihm für die zweite Hälfte die eigenen Worte und Gedanken ausgehen. Er meint 163 sogar, daß er sein letztes Sprüchlein am Besten für seine Frau oder Schwester zurückbehält, so daß Loddfáfnir gar nichts erfährt und der Poet sich darauf beschränkt, ihn seines Wissens zu versichern, wobei er aber vergißt, daß O'þinn der eigentliche Lehrmeister des Loddfáfnir ist, obgleich er selbst 164 als Schlußstrophe des Ganzen angehängt hat. —

Die Hávamál bilden, wie wir gesehen haben, äußerlich eine Einheit; bei eingehenderer Betrachtung erweist sich das Gedicht als ein buntes Gemisch von Spruchdichtung und Spielmannsweisheit, Memorialpoesie und Runenzauber. Die Auflösung der Hávamál in ihre verschiedenen Bestandtheile und die Ausscheidung der später hinzugekommenen Strophen ist eine ebenso große philologische That als die kritische Rekonstruktion der Vǫluspá. Einen besonderen Kommentar hat Müllenhoff diesmal nicht beigegeben; die tief einschneidende Analyse des Gedichts bietet uns aber einen vollgültigen Ersatz für einen solchen. Mit bewundernswerthem Scharfblick hat uns Müllenhoff den Zusammenhang und Gedankengang des großen Spruchgedichts enthüllt; die Loddfáfnismál, das Rúnatal und das Ljóþatal sind uns durch seine Kritik überhaupt erst verständlich geworden. Weniger Interesse scheint er dagegen für die sogenannten O'þinnsbeispiele empfunden zu haben; namentlich das erste O'þinnsbeispiel wird verhältnismäßig kurz abgethan. Und doch ist gerade dieser Abschnitt wohl einer näheren Betrachtung werth. Nicht nur ist das Gedichtchen selbst ein in seiner Art vollendetes, an-

muthiges kleines Kunstwerk; es ist auch, wie ich glaube, im Stande, über andere Theile der Hávamál und die Eddapoesie überhaupt neues Licht zu verbreiten. Da auch keiner der früheren Herausgeber den gedachten Abschnitt richtig verstanden oder gewürdigt zu haben scheint, so wird es nicht überflüssig sein in diesem Zusammenhange näher darauf einzugehen. Natürlich bin ich mit Müllenhoff darin einverstanden, daß Strr. 85—95 später eingeschoben sind; das erste O'þinnsbeispiel umfaßt also die Strophen: 84. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102.

Ein schärferer Gegensatz als der zwischen dem großen Spruchgedicht und dem ersten O'þinnsbeispiel ist nicht wohl denkbar. Das Spruchgedicht ist trüb und traurig wie ein nordischer Nebeltag, sein Autor ein lebensmüder Greis, um dessen welke Lippen nur selten ein mattes Lächeln spielt; das O'þinnsbeispiel hingegen ein ausgelassenes Spottlied voll überströmender Lebenslust, gedichtet von einem losen Burschen, dem der Schalk im Nacken sitzt. Nur einen einzigen Berührungspunkt haben unsere beiden Dichter: beiden gilt das Mißtrauen, diese Kardinaltugend der alten Nordländer, als die sicherste Grundlage aller Lebensweisheit. Während aber der Autor des Spruchgedichts mit finsterem Ernst aus seinen bitteren Erfahrungen die Summe zieht, hält es der Urheber des O'þinnsbeispiels für besser, sich mit muthwilligem Lachen über erlittene Unbill und Kränkung hinwegzusetzen. Sein Gedicht behandelt in ergötzlicher Weise ein unglückliches Liebesabenteuer O'þinns mit Billings Mädchen, einer sonst unbekannten vornehmen Jungfrau. Der Bericht ist O'þinn selbst in den Mund gelegt, der in der ersten Strophe mit

komischem Pathos sich über den Wankelmuth der Frauen beklagt:

Meyjar orpom skyle mannge trúa
né því es kvepr kona;
þvíat á hverfanda hvéle vǫ́ro þeim hjǫrto skǫpoþ
ok brigþ í brjóst of lageþ.

(d. h.: Mädchenworten soll Niemand trauen, und nicht dem, was ein Weiblein spricht, denn auf wirbelndem Rade wurden ihnen die Herzen erschaffen und voll Unbestand in die Brust gelegt). Diese Veränderlichkeit veranschaulicht uns gleich die folgende Strophe: O'þinn hat mit Billings Mädchen ein Stelldichein verabredet und selbst sich richtig eingefunden, seine Geliebte läßt ihn aber schmählich im Stich. Er bricht dann voll Harm in die Worte aus:

þat ek þá reynda, es ek í reyre sat
ok vętták míns munar;
hold ok hjarta vas mér en horska mér,
þeyge ek hana at heldr hefek.

(d. h.: das habe ich damals erfahren (daß die Weiber treulos sind), als ich im Schilfe saß und meine Herzenslust erwartete; wie Leib und Seele, so lieb war mir die kluge Maid, — und trotzdem habe ich sie nicht besessen). Des langen Wartens müde begibt sich O'þinn schließlich auf den Weg, um zu sehen, wo die Geliebte weilt. Sein Suchen ist auch nicht vergebens:

Billings mey ek fann beþjom á
sólhvíta sofa:
jarls ynþe þótte mér ekke vesa
nema víþ þat lík at lifa.

(d. h.: Billings Mädchen, glänzend wie die Sonne, fand ich auf dem Bette schlafend: Fürstenherrlichkeit schien mir Nichts zu sein, wenn ich nicht könnte leben mit diesem Leib).

Beim Herannahen O'þinns wacht das Mädchen auf und versucht den ungestümen Liebhaber abzuwehren:

Auk nér aptne skaltu, O'þenn, koma,
ef þú vilt þér męla man;
alt ero óskǫp nema einer vite
slíkan lǫst saman.

(d. h.: gegen Abend, sollst Du, O'þinn, kommen, falls Du mich bereden willst; es ist ja etwas ganz Unziemliches, (was wir vorhaben), falls mehr als wir Beide von solcher Sünde wissen). Gequält von Liebespein treibt sich O'þinn inzwischen umher:

aptr ek hvarf ok unna þóttomk
vísom vilja frá;
hitt ek hugþa, at ek hafa mynda
geþ hennar alt ok gaman.

(d. h.: ich kehrte um und meinte, ich würde Liebe genießen, — abhold jedem klugen Vorsatz; das lag mir im Sinn, daß ich besitzen sollte ihre ganze Neigung und Liebesgunst). Als er aber Abends sich wieder einfindet, harrt seiner ein sonderbarer Empfang:

svá kvam ek nęst, at en nýta var
vígdrótt ǫll of vaken:
meþ brennǫndom ljósom ok bornom viþe
svá vas mér vílstigr of vitaþr.

(d. h.: so war es gefügt, als ich das nächste Mal kam, daß die wackere Kriegsschaar alle erwacht war; mit

brennenden Kerzen (standen sie da) und mit Holzspähnen in Händen; so ward mir eine Kummerfahrt bereitet). Aber auch diese Abweisung vermag O'þinn nicht zu entmuthigen:

Ok nęr morne, es ek var enn of komenn,
þá vas saldrótt of sofen;
grey eitt ek þá fann ennar góþo kono
bundet beþjom á.

(d. h.: gegen Morgen, als ich nochmals wiederkam, war die Saalwache eingeschlafen: — aber einen Hund fand ich festgebunden auf dem Bett der guten Frau).

Dieses neue Mißlingen scheint O'þinn am schmerzlichsten getroffen zu haben: sah er doch die Geliebte vor sich auf dem Lager, wagte aber nicht sich ihr zu nähern aus Furcht, der Hund könne seine Anwesenheit verrathen und dem traulichen Beisammensein ein schnelles Ende bereiten. Er hat den Versuch wohl nicht mehr wiederholt, sondern seine übelbelohnten Bemühungen endlich aufgegeben.

Die bösen Erfahrungen aber, die ihm sein Abenteuer eingetragen, faßt er schalkhaft in die Worte zusammen:

mǫrg es góþ mér ef gørva kannar
hugbrigþ við hale:
þá ek þat reynda es et ráþspaka
teygþa ek á flérþer fljóþ;
hǫþungar hverrar leitaþe mér et horska man,
ok hafþa ek þess vętke vífs.

(d. h.: manches gute Mädchen — wenn man sichs genau besieht — ist treulos gegen die Männer: das habe ich damals erfahren, als ich das rathkluge Mädchen wollte verlocken zu Liebeslist; jegliche Höhnung that sie mir

an, die schlaue Maid, — und dabei habe ich gar nichts gehabt von dem Weib).

Das Abenteuer mit dem Billingsmädchen bildet anscheinend eine abgeschlossene Einheit für sich mit besonderer Anfangs- und Schlußstrophe. Ich kann es aber nicht mit Müllenhoff für wahrscheinlich halten, daß unser Poet sich damit begnügt haben sollte, diese vereinzelte Episode aus O'þinns Liebesleben zum Gegenstand seines frivolen Spottes zu machen; sicher hat er auch die übrigen Irrfahrten O'þinns behandelt und der Abschnitt von dem Billingsmädchen bildet nur ein Fragment eines größeren nicht mehr vorhandenen Ganzen. Habe ich hierin Recht, so drängt sich uns weiter die Frage auf, ob auch sonst Ueberreste dieses verlorenen eddischen Gedichts vorhanden sind. Ich werde im Folgenden zeigen, daß diese Frage mit ja zu beantworten ist.

In das große Spruchgedicht sind, wie wir oben sahen, hinter der siebenten Strophe neun vísur später eingeschoben. Von diesen stimmen sechs (nämlich 8. 9. 10. 11. 15. 16), was Ton und Stil betrifft, mit den echten Bestandtheilen des Spruchgedichts so ziemlich überein; die drei übrigen (nämlich 12. 13. 14) weichen dagegen so sehr von den anderen ab, daß sie unmöglich von demselben Autor herrühren können. Dagegen zeigen Str. 12. 13. 14 in Bezug auf Form und Inhalt die überraschendste Aehnlichkeit mit dem obenerwähnten ersten O'þinnsbeispiele. Wir haben hier wie dort denselben muthwilligen Spott, dieselbe ausgelassene Laune, denselben neckischen Uebermuth. Auch hier leitet der Dichter seine Erzählung mit einer scherzhaft-ernsten Anfangsstrophe ein, auch hier faßt er zum Schluß die heitere Moral der traurigen Ge-

schichte in ein paar schelmische Zeilen zusammen. Wie der Abschnitt vom Billingsmädchen so behandeln Str. 12. 13. 14 eine Liebesepisode aus O'þinns Leben, seine abenteuerliche Fahrt nach dem Dichtertrank und seine Werbung um die Gunnlǫþ, die Hüterin desselben und hier wie dort ist es O'þinn selbst, der mit komischer Verzweiflung seine Erlebnisse berichtet. Möglicherweise ist die Erzählung nicht vollständig überliefert; unsere drei vísur scheinen nur den Anfang und das Ende der Episode zu enthalten; vermuthlich hat der Interpolator nur diejenigen Strophen aufgegriffen, die für seinen Zweck gerade paßten. Soviel ist aber klar, daß wir den Mythus hier in einer anderen Gestalt vor uns haben als in der Snorra Edda: das Abenteuer scheint unglücklich für O'þinn abgelaufen, der Trunk ihm verhängnisvoll geworden zu sein. Hiermit steht es auch im Einklang, daß O'þinn damit anfängt, vor dem Biergenuß zu warnen:

esa svá gott sem gott kvepa
ǫl alda sonom
þviat fǫ́ra veit es fleira drekr
síns til geps gume.

(d. h.: Nicht ist so gut, wie man manchmal sagt, das Bier für die Menschenkinder; denn je mehr er trinkt, desto weniger weiß der Mann von seinem Verstand).

Wie gefährlich es ist, zuviel zu trinken, hat O'þinn auf seiner Fahrt nach dem Dichtertrank selbst zu seinem Schaden erfahren müssen:

O'minnes hegre heiter sá es yfer ǫlþrom þrumer,
hann stelr gepe guma;
þess fogls fjǫþrom ek fjǫtrapr vask
i garpe Gunnlaþar.

(d. h.: Dusel-Reiher so heißt der Vogel, der über den Trinkgelagen schwebt, er bestiehlt die Männer um ihren Verstand, das ist der Vogel, mit dessen Gefieder ich in Gunnlǫþ's Behausung gefesselt ward).

Daß er bei dieser Gelegenheit die Allgewalt des Bieres recht empfindlich hat fühlen müssen, geht aus der folgenden Strophe hervor:

ǫlr ek varþ varþ ofrǫlve
at ens frópa Fjalars;
því es ǫlþr bazt at aptr of heimter
hverr sitt geþ gume.

(d. h.: ich bekam einen Bierrausch, bekam einen schweren Bierrausch beim weisen Fjalarr; das ist das einzige Gute am Trinken, daß ein Jeder nachher — wieder nüchtern wird).

Die schlagenden Uebereinstimmungen zwischen den hier behandelten vísur und dem ersten O'þinnsbeispiel machen es unzweifelhaft, daß beide Strophenreihen von einem Autor herrühren, daß sie Fragmente eines größeren Gedichtes sind.

Und zwar, nach den vorhandenen Ueberresten zu schließen, eines Gedichts, dessen Inhalt ebenso merkwürdig wie die Darstellung vollendet war. O'þinn, der Beherrscher der Götter, berichtet in selbstpersiffierendem Tone von seinen unglücklichen Liebesfahrten; er reiht Mißgeschick an Mißgeschick und stellt sich mit cynischer Offenheit in den bedenklichsten Situationen dar. Daß ein solches Gedicht nicht in der Blüthezeit des alten Glaubens entstehen konnte, sieht ein Jeder leicht ein; es mag im letzten Jahrhundert des Heidenthums gedichtet sein und hat gewiß das Seinige dazu beigetragen, die Zahl der Spötter und Lästerer der Asen zu vermehren. Nur

ein Eddalied giebt es, das einen ähnlichen Ton anzuschlagen wagt: die tollkühne, scurrile Lokasenna. Mit dieser hat das O'þinnslied auch sonst mehrere beachtenswerthe Berührungspunkte gemein: die äußere Form ist in beiden dramatisch; in der Lokasenna dialogisch, im O'þinnslied monologisch, hier wie dort ist einer der Götter als Mittelpunkt der Handlung hingestellt, um den sich alle übrigen auftretenden Personen gruppieren; auch in Einzelheiten stimmen beide Gedichte überein: Heimdallrs Bemerkung, wer zu viel trinke, wisse nicht, wenn er zu viel spricht (Lok. 47), berührt sich mit O'þinns Aeußerungen von der Gefährlichkeit des Biers. Ob beide Lieder thatsächlich von einem Dichter herstammen, will ich nicht entscheiden, obgleich ich es höchst wahrscheinlich finde. Das möchte ich aber noch betonen, daß das O'þinnslied sowohl was Anlage als Ausführung betrifft, bedeutend über der Lokasenna steht. Im letztgenannten Gedicht ist es Loki, der lose Spötter, der mit seinen Stachelreden die Götter reizt, im O'þinnslied stellt sich der alte Schrecker unter den Asen selbst als Gegenstand des Spottes hin. Und wie der Vorwurf ist auch die Darstellung verschieden; während Lokis Aufreizungen fast durchweg in dieselbe stereotype Form gekleidet sind und meist nur kurzgefaßte Andeutungen enthalten, sind O'þinns Abenteuer, wie uns die beiden erhaltenen Ueberreste zeigen, jedesmal fein individualisiert und kunstvoll durchgearbeitet. Das O'þinnslied zeigt uns eine Vereinigung von Kühnheit des Wollens und Kraft des Vollbringens, wie sie nur einem großen Meister gelingen kann.

So steigt denn aus den Trümmern der alten Hávamál ein Dichterbild empor, kaum minder eigenartig und be-

deutsam als dasjenige, das uns die Vǫluspá vor Augen führt. Sicherlich waren jene beiden Sänger nicht nur die letzten, sondern auch die größten des heidnischen Nordens. Beide gehören schon einer Zeit an, wo der Glaube der Väter zu wanken und eine neue Zeit zu dämmern begann. Während aber der Sänger der Vǫluspá mit tiefem Herzeleid dem Verfall der alten Götterherrlichkeit zusah, arbeitete der Verfasser des O'þinnsliedes mit klarem Bewußtsein, mit sprühendem Hohn und ätzendem Witz an der Auflösung mit — beide Dichter von Gottes Gnaden, beide Vorboten einer kommenden Zeit.

Ich habe im vorhergehenden gestrebt, ein Bild von dem Inhalt und der Bedeutung des Müllenhoffschen Werkes zu liefern. Bei der Eigenart der Behandlung und bei der Fülle des Gebotenen konnte ein solcher Versuch nicht durchweg gelingen; eine Anregung zum Studium des gewichtigen Buches hoffe ich jedoch gegeben zu haben. Auch denke ich wird der Leser jetzt einsehen, daß Müllenhoffs Alterthumskunde nicht auf eine Stufe zu stellen ist mit den übrigen Eddaforschungen der neueren Zeit. Sicher hat seit Snorri Sturluson kein zweiter Gelehrter die Götterlehre und Götterlieder des alten Nordens so voll verstanden, so tief erfaßt wie Karl Müllenhoff. Sein letztes Werk ist mehr als eine hochbedeutsame neue Erscheinung: es bezeichnet einen Wendepunkt in der Geschichte der nordischen Philologie.

Daß der fünfte Band der deutschen Alterthumskunde vielfach auf Widerstand stoßen und mangelndem Verständnis begegnen wird, ist kaum zu bezweifeln. Nicht minder sicher ist es aber, daß die Eddaforschung künftig

auf der Grundlage, die Müllenhoff geschaffen hat, zu bauen haben wird. Der Altmeister selbst ist zu den grünen Gefilden der Götter gegangen, aber das Werk seiner letzten Tage steht unvergänglich da: eine ernste Mahnung an die Gegenwart, ein herrliches Vorbild für alle Zukunft.

Ueber zwei Strophen der Vǫluspá.

(Sitzungsberichte der Kgl. Preussischen Academie der Wissenschaften zu Berlin. Gesammtsitzung vom 4. Juni 1885.)

Ueber zwei Strophen der Vǫluspá.

Am Eingange der Vǫluspá berichtet die Seherin in weihevollen Worten von dem Urbeginn aller Dinge: es war nicht Sand noch See noch kühle Wogen; Erde gab es nicht, noch Himmel droben: ein Schlund war der Klüfte aber Rasen nirgends. Von der Weltschöpfung selbst entwirft sie in Strophe 4 ein erhabenes Bild:

Áþr Bors syner *bjǫþom of ypþo,*
þeir es miþgarþ *mę́ran skǫpo.*
sól skein sunnan *á salar steina*
þá vas grund gróen *grǿnom lauke.*

(d. h.: In frühen Zeiten hoben Bors Söhne die Lande empor, die, die den herrlichen Mittelgart schufen. Von Süden schien die Sonne auf steinbedeckten Boden: da spross wohl aus dem Grunde das grüne Kraut hervor.)

Hierauf folgen in den beiden Haupthandschriften der Vǫluspá zwei fünfzeilige Strophen merkwürdigen Inhalts:

Sól varp sunnan *sinne mána*
hende hégre *umb himenjǫþor*[1]).
sól ne visse, *hvar sale átte,*
stjǫrnor ne visso, *hvar staþe átto,*
máne ne visse. *hvat megens átte.*

Gengo regen ǫll *á rǫkstóla,*
ginnheilog goþ *ok of þat gǫ́ttosk.*
nǫ́tt ok niþjom *nǫfn of gǫ́fo,*
morgen héto *ok miþjan dag,*
undorn ok aptan *ǫrom at telja.*

(d. h.: Von Süden schlang die Sonne, die Gefährtin des Mondes, ihre rechte Hand um des Himmels Rand. Nicht wusste die Sonne, wo Säle sie hatte, nicht wussten die Sterne, wo Stätten sie hatten, nicht wußte der Mond, wie viel Macht er hatte. — Da gingen die Rathmächtigen alle auf die Rathstühle, die hochheiligen Götter und beriethen Dies. Der Nacht und den Mondzeiten gaben sie Namen, Morgen und Mittag setzten sie ein, Nachmittag und Abend zur Jahresberechnung.)

Hieran schließt sich weiter der Bericht von der arbeitsfrohen Frühzeit der Götter:

Hittosk ǫ́ser *á Ipavelle,*
þeirs hǫrg ok hof *hǫ́timbroþo.*
afla lǫgþo, *auþ smíþoþo,*
tanger skópo *ok tól gǫrþo.*

(d. h.: Es trafen sich die Asen auf dem Idafelde, die Altar und Heiligthum hoch aufbauten. Sie gründeten Essen, sie schmiedeten Gold; sie schufen Zangen und machten sich Werkzeug.)

[1]) In B fehlt durch ein Versehen *himen* vor *jǫþor*.

Dass die beiden fünfzeiligen Strophen den Gedankengang des Dichters unterbrechen und dem Gedichte füglich nicht ursprünglich angehört haben können, hat Müllenhoff (Deutsche Alterthumskunde V, 91f.) überzeugend nachgewiesen. In der ersten der beiden Strophen irrt die Sonne, wie Müllenhoff hervorhebt, unstät umher, während sie in Strophe 4 ganz normal functionirte. Und in Strophe 4, könnte man hinzufügen, wird die Sonne concret als Himmelskörper aufgefaßt: sie scheint auf den Boden und ihre Strahlen locken das junge Grün hervor; in der folgenden Strophe dagegen wird sie als personificirt gedacht: sie ist die „Gefährtin" des Mondes, schlingt ihre „Hand" um den Himmelsrand und „weiß" nicht, wo sie ihre Säle hat. Die Strophe steht also mit der vorhergehenden im Widerspruch und kann unmöglich mit dieser von einem und demselben Verfasser gedichtet sein. Noch weniger aber verträgt sich die zweite fünfzeilige Strophe mit dem Vorhergehenden, denn in ihr treten die Götter urplötzlich berathend und handelnd auf, obgleich von ihrer Existenz in dem Gedicht noch gar nicht die Rede gewesen ist. Die beiden Strophen sind also von einem Interpolator nachträglich in die Vǫluspá eingeschoben: ursprünglich folgten auf den kurzen Bericht von der Erschaffung der Welt unmittelbar die Strophen von dem ersten Auftreten der Götter auf dem Idafelde.

Was nun die beiden eingeschobenen Strophen selbst betrifft, so hat Müllenhoff ohne Zweifel Recht, wenn er sie als ein Fragment eines alten Liedes von der ersten Welteinrichtung ansieht. Die zweite von ihnen enthält eine formelhafte überschüssige zweite Zeile, die Müllenhoff mit Fug gestrichen hat; dieselbe ist aus Strophe 9 und 11,

wo sie am Platze steht, herübergenommen, an unserer Stelle aber durchaus entbehrlich. Sonst ist die vísa insoweit klar, als es keinen Zweifel leidet, daß sie die Einsetzung der Tageszeiten durch die Götter behandelt. Die vorhergehende Strophe, die ebenfalls eine überschüssige Zeile enthält, ist dagegen als eine der dunkelsten in der ganzen Edda bekannt, und auch Müllenhoff ist es nicht gelungen, ihren verborgenen Sinn zu ergründen. „Was die beiden ersten Zeilen derselben eigentlich besagen", äußert er a. a. O. S. 91, „hat noch kein Sterblicher herausgebracht". Die Ungereimtheit der älteren Deutungsversuche liegt freilich klar zu Tage. Man las früher *himinjódyr* oder *himinjódýr* und übersetzte demgemäß im ersten Falle: sie fuhr oder tastete von Süden her mit der rechten Hand herum nach der Himmelroßthür, „so daß sie sich", wie Müllenhoff bemerkt, „im Dunkel befunden zu haben scheint oder blind war", — während nach der zweiten Lesart die Zeile bedeuten würde: sie schlang die Rechte um die Himmelroßthiere, „entweder", fügt Müllenhoff sarkastisch hinzu, „aus purer, zweckloser Zärtlichkeit, oder aus Trauer oder aus sonst einem unbekannten Grunde". Aber auch der Buggeschen zweifellos richtigen Lesung *himinjǫpur* vermochte Müllenhoff keinen befriedigenden Sinn abzugewinnen. „Neuerdings", sagt er, „hat man nun herausgefunden, daß die Sonne mit der rechten Hand am Rande, an der Umzäunung oder den Schranken des Himmels umherlangte; ob innerhalb oder außerhalb derselben, um den Ausgang oder den Eingang zu finden, oder warum sie überhaupt so hantieren muß, hat man bisher uns noch nicht gesagt oder auch nicht bedacht". Nach Müllenhoff sind und bleiben

die beiden Zeilen unverständlich: „wenn irgend wo“, meint er, „so scheint es mir, kommt hier eine der von Herrn Bugge treffend so benannten 'Dummheiten' eines Interpolators, der nicht zu sagen wußte, was er wollte und sollte, an den Tag“. Nicht viel günstiger urtheilte er über die letzten Zeilen der Strophe: unleidlich war ihm namentlich die Discrepanz zwischen der dritten und vierten Zeile einerseits, worin von der Sonne und den Sternen erzählt wird, daß sie nicht wussten, wo sie ihre Säle oder Stätten hatten, und der fünften Zeile andererseits, die uns berichtet, daß der Mond nicht wußte, wie viel Macht er hatte. Müllenhoff betrachtete deshalb die Zeile von dem Mond als einen späteren Zusatz, dessen Entfernung wenigstens einen äußeren Parallelismus zwischen den beiden letzten Zeilen zu Wege bringt (a. a. O. S. 92). Daß aber auch durch diese Weglassung der eigentliche Sinn der Strophe nicht im Mindesten verständlicher wurde, sah Müllenhoff sehr wohl ein und wiederholt hat er sich, im Colleg und im Gespräch, über das quälende Räthsel beklagt. „Ist es denkbar, daß ein Dichter, der bei Verstande war, die Sonne schlechthin als die Gefährtin des Mondes bezeichnen konnte? Hat doch die Sonne die Aufgabe am Tage zu leuchten, der Mond den Beruf die Nacht zu erhellen, und nur ausnahmsweise erscheinen beide gleichzeitig am Himmel. Wie unpassend ist ferner der Ausdruck „Gefährtin“ an dieser Stelle; denn wenn die Sonne unstät durch den Himmelsraum irrt, kann sie nicht wohl die Begleiterin des Mondes sein. Weshalb weiss die Sonne nicht ihre Säle zu finden und warum wissen die Sterne nicht wo ihre Stätten sind?“ Je länger man über die Strophe

nachdenkt, desto unentwirrbarer verschlingen sich die Fäden, desto üppiger schießen die Widersprüche empor. Sie wird auch ewig räthselhaft bleiben, so lange man bei der Erklärung derselben von unseren althergebrachten Begriffen von Himmel und Erde ausgeht. Vergegenwärtigt man sich aber, welche Naturanschauung dem alten Dichter vorschwebte, so verschwinden im Nu alle Widersprüche und die scheinbar unverträglichen Züge vereinigen sich wie von selbst zu einem Totalbilde, wie es hoheitsvoller und phantasiemächtiger keine der echten Strophen der Vǫluspá enthält. — Wenn man den Polarkreis überschritten hat, geht bekanntlich die Sonne in einem Theile des Winters nicht auf, in einem Theile des Sommers nicht unter. Die Dauer dieses Zeitraums ist je nach der Lage des Ortes eine verschiedene; am Polarkreise selbst beträgt sie nur einen Tag; weiter nördlich dagegen mehrere Wochen, am Nordcap sogar über zwei Monate[1]). Während im Winter die wochenlange Abwesenheit der Sonne das Leben in jenen nördlichen Gegenden mit Nothwendigkeit freudlos und finster gestaltet, verbreitet andererseits im Sommer die mitternächtige Sonne über die ganze Natur einen fast überirdischen Schimmer, von dem der südlicher Wohnende nur schwerlich sich eine Vorstellung zu bilden vermag. „Man hat behauptet", sagt in seinen Kleinen Erzählungen („Eine neue Ferienreise") S. 58 Björnstjerne Björnson, der Dichter des jungen Norwegens, „welche Vortellungen man auch mitgebracht

[1]) Genaue Angaben über die Länge der Winternacht und des Sommertages an verschiedenen Stellen im nördlichen Norwegen finden sich z. B. bei Du Chaillu: The land of the Midnight sun I. 107.

hätte, so würden sie sich doch unter dem überwältigenden Eindruck des Anblickes selbst völlig verlieren. Und das ist die Wahrheit. Sobald die schwimmende Feuerkugel in voller Größe den Horizont entlang gleitet, wozu die Vorzeichen nur einen Augenblick vorher wahrnehmbar sind, so verwandelt sich Himmel, Gebirg und Meer. Sie selbst kann stundenweise mit bloßen Augen betrachtet werden; es steht da kein hindernder Strahlenglanz um sie, alles Feurige befindet sich innerhalb ihrer Peripherie, aber diese ist auch weit größer, als man sie sich am Tage vorzustellen gewohnt ist, ja, so groß, daß man am Anfange ganz davon ergriffen ist, und noch lange von nichts Anderem in gleicher Weise. Endlich tritt die Farbe hervor; die Sonne ist jetzt ein rothglühendes Meteor, von dem man glauben könnte, es wollte in Millionen Stückchen zerschmelzen, wenn nicht die ruhige Hoheit des Schauspiels, die harmonische Farbenpracht am Himmel, an dem es majestätisch vorwärts schreitet, Frieden gäbe, vollen und verklärten Frieden. Wenn ein Wolkenstreifen über die Kugel hinfort gleitet, wird er sofort durchglüht und immer dunkler roth, so daß sich auf der Sonne gleichsam Gebirge und Landschaften abzeichnen. Aber wenn ein Wolkenstreifen an dem farbenfeinen Himmel dahinschwebt, werden blos die Ränder erhellt, sie erscheinen weiß- oder rothglühend, während das Innere Farbe hält und das Ringsumliegende um so mehr hervorhebt. Denn der Himmel zeigt alle Farbenübergänge vom stärksten Blutroth über den Bergen bis zu dem weißlichgrauen Einerlei in der Höhe, und zwar in der Weise, daß Du auf keinen einzigen Punkt auch nur so viel wie eine Nadelspitze setzen und sagen kannst: hier geht die

eine Farbe in die andere über. Wäre der Anblick nun immer derselbe, so könnte man seiner schließlich vielleicht doch überdrüssig werden. Allein er wechselt unaufhörlich; jetzt ist die Sonne mehr violett und jetzt wieder mehr rothgelb, nun wie mit einem grünen Schleier verhüllt und nun wieder glänzend in hellem Weiß; aber hinter ihren wechselnden Schleiern immer warm, immer roth .... Und gleichzeitig wechselt der umgebende Himmel in allen Farbenübergängen, als durchflöge ihn ein unaufhörliches Beben, und je nachdem die Wolken an demselben sich verdünnen oder verdichten, je nachdem sie in die bläulichen, weißen Schichten oder in die rothen, violetten kommen, erglühen ihre Ränder stärker, während ihr Inneres weiß oder dunkel wird. Das Schauspiel ist fortwährend so abwechselnd, so neu, daß ich alte Leute dasselbe mit der gleichen unablässigen Aufmerksamkeit habe verfolgen sehen, wie wir es thaten."

Während somit die Sonne im hohen Norden in unvergleichlicher Pracht und Schöne einherschreitet, bietet dagegen der Mond einen traurigen und kläglichen Anblick dar. „Einmal", erzählt Björnson, „als gerade die Mitternachtssonne am herrlichsten war, ging der Mond auf; er wußte vermuthlich nicht, was los war, denn ein traurigeres und zornigeres Gesicht, albernere und unlustigere Grimassen kann kein dem Opiumrauchen ergebener Chinese machen. Mit diesem haarlosen Exemplar der Säuferclasse hatte er überhaupt eine treffende Ähnlichkeit. Daß ein Dichter je Oden an ihn geschrieben, eine Geliebte je schmachtende Blicke zu ihm emporgerichtet habe, war nicht leicht zu verstehen. Wir pfiffen ihn aus, so daß er jämmerlich seine Straße zog, und folgten ihm mit

lautem Gelächter. Er war auch merkwürdig zusammengeschrumpft und auffallend klein geworden; er mußte es gewiß selbst fühlen, denn er hielt sich in bedeutender Entfernung."

Von der Farbenpracht und dem Strahlenglanz der Mitternachtssonne giebt die mitgetheilte Schilderung Björnson's ein wunderbar stimmungsvolles Bild. Es verdient aber noch betont zu werden, daß auch die Bahn der Sonne sich im hohen Norden dem Auge ganz anders darstellt als südlich vom Polarkreis. Im nördlichen Norwegen steht die Sonne zwar wie anderswo Mittags im Süden, und geht von da nach Westen und weiter nach Norden beständig sinkend bis an den Horizont. Am Horizont entlang rollt sie aber, wie mich mein College Dr. Lehmann-Filhés belehrt, eine Strecke von links nach rechts, hebt sich dann wieder, geht nach Osten und von da weiter nach Süden. Da die Sonne überhaupt nicht untergeht, so befinden sich Nachts Sonne und Mond gleichzeitig am Himmel.

Halten wir nun diesen Thatbestand fest und erwägen wir weiter, welche Wirkung derselbe ausüben müßte auf das empfängliche Gemüth eines Dichters im alten Norwegen, der von Astronomie in unserem Sinne Nichts wußte, dem aber Sonne und Mond als lebendige, vernünftige Wesen galten, die bei Tag und bei Nacht zum Wohle des menschlichen Geschlechts ihre ewigen Bahnen wandelten, so können wir über den Sinn der räthselhaften Strophe keinen Augenblick mehr im Zweifel sein. Unser Dichter sah die Sonne Nachmittags von Süden her kommen, allmählig sinken und schließlich den Horizont entlang nach rechts gleiten, und unwillkürlich formte sich

der wundersame Vorgang in seinem Geiste zu einem packenden Bild: die Sonne schlang von Süden her ihre rechte Hand um den Himmelsrand. Er sieht ferner mit Staunen, daß die Sonne nicht nach gewohnter Weise untergeht, sondern daß sie sich bald wieder erhebt und ihren Lauf von Neuem beginnt. Da wird ihm mit einem Male der Zusammenhang klar: die Sonne wollte sich wie sonst zu ihren Wohnungen unter dem Horizonte begeben, um dort der Ruhe zu pflegen, aber sie findet diesmal nicht den Weg, sie weiß nicht, wo ihre Säle sind und deshalb klammert sie sich mit der rechten Hand an den Himmelsrand fest. Die Sonne geht also gar nicht zur Ruhe; auch bei Nacht muß sie, mit dem Monde zugleich, den Himmelsraum durchmessen; auch sie ist jetzt zum Nachtgestirn und damit in Wahrheit zur „Gefährtin des Mondes“ geworden. Aber dem Mond wird bei dieser Gefolgschaft unheimlich und bange: er fühlt wie neben der mächtigen Gefährtin sein Glanz erbleicht und seine Gestalt sich verkleinert; und mit Schrecken fragt er sich, wo nun seine Macht geblieben? Die Sterne spielen dagegen bei dem gewaltigen Wettstreit zwischen Sonnenschein und Mondeslicht nur eine ganz unwesentliche Rolle und es ist nicht anzunehmen, daß unser Dichter, dessen Blick auf Größeres gerichtet war, sich viel um sie bekümmert haben sollte. Die überschüssige vierte Zeile ist augenscheinlich von einem unersättlichen Interpolator angehängt, der an Sonne und Mond nicht genug hatte, durch seine Zuthat aber verrieth, daß er nicht wußte, worauf es bei der Schilderung ankam, und daß er die Vorgänge, von denen uns die Strophe berichtet, nicht mit eigenen Augen geschaut hatte.

Es ist also klar, daß die ganze Strophe sich auf die Mitternachtssonne und ihr Verhältnis zum Monde bezieht; in den Versen, worin sogar noch Müllenhoff nur Dummheiten eines Interpolators erblickte, der nicht zu sagen wußte, was er wollte und sollte, haben wir die Stimme eines tiefempfindenden Sängers erkannt, der mit sicherer Hand die einzelnen Züge der erhabensten Naturerscheinung im hohen Norden zu einem Gesammtbild von knapper Form aber mächtiger Wirkung zu vereinigen verstand. Die Strophe zeigt uns aber nicht nur einen wie gewaltigen Eindruck der Anblick des mitternächtigen Sonnenaufgangs auf unsern Dichter machte, sie läßt uns zugleich erkennen, wie er bestrebt war, sich das wunderbare Phänomen nach seinem Sinne zu erklären. Sein erstes Empfinden ist Schreck und Staunen: die Welt ist aus den Fugen, — die Sonne wandelt unbekannte Wege, der Mond hat seine Macht verloren. Und unwiderstehlich drängt sich ihm weiter der Gedanke auf: zurückgekehrt ist der Zustand, der ehedem herrschte, als die Weltordnung noch nicht befestigt war und die Himmelskörper noch nicht ihre geregelten Bahnen hatten. Aber unser Dichter empfand zugleich, daß ein solcher Zustand nicht lange andauern könne; er sah voraus, daß Gesetz und Ordnung sich bald einstellen würden und ließ deshalb auf die Schilderung des ruhelosen Treibens von Sonne und Mond den Bericht von der Einsetzung der Tageszeiten unmittelbar folgen. Auch hier liegt also der mythologischen Auffassung ein regelmäßig wiederkehrender Naturvorgang zu Grunde: wie jeden Frühling Freyr den Beli erschlägt, jeden Herbst Þjazi die Iþunn entführt, so gehen im höchsten Norden jeden Sommer die Götter auf die

Rathstühle und regeln der Sonne Bahn und des Mondes Lauf, den Menschen zur Jahresberechnung.

Für die Beurtheilung der echten Bestandtheile der Vǫluspá ist unsere Strophe ohne Belang; für die richtige Auffassung des alten Gedichtes von der Weltordnung, wozu sie ursprünglich gehörte, ist sie dagegen von der größten Bedeutung. Ueber Plan und Aufgabe dieses Gedichtes werde ich mich in einem anderen Zusammenhang zu äußern haben; hier hebe ich nur hervor, daß die oben behandelte Strophe wichtige Kriterien für die Bestimmung sowohl des Alters als der Heimath des gedachten Liedes enthält.

Wie die Eddalieder überhaupt manch alterthümliche und sonst unbelegte Form aufweisen, so bietet uns auch die vorliegende vísa ein ἅπαξ λεγόμενον von hohem Alter dar. Während „Rand“ im Altnordischen sonst *jaþarr* heißt, hat sich hier die antike sonst nur als Nomen proprium vorkommende Form *jǫþurr* erhalten, die nicht nur von neueren Auslegern lange unrichtig aufgefaßt wurde, sondern sogar schon dem Schreiber des Codex Regius im dreizehnten Jahrhundert unverständlich gewesen zu sein scheint. Dieser Umstand hat auch nichts Auffallendes, wenn wir bedenken, daß das alte *jǫþurr*, wie ich im Archiv for nordisk Philologi I 46 gezeigt habe, schon zur Zeit des Hallfreþr vandrǽþaskald, d. h. um das Jahr 1000 herum durch *jaþarr* verdrängt worden war. Wir dürfen hieraus mit hoher Wahrscheinlichkeit schließen, daß unsere Strophe und damit auch das Gedicht überhaupt, wovon sie einen Theil bildete, schon dem zehnten Jahrhundert angehört, d. h. daß es mindestens eben so alt war, als die echte Vǫluspá, die, wie ich in den Göt-

tingischen gelehrten Anzeigen 1885 S. 27 ff. (vgl. oben S. 35 ff.) nachwies, in den letzten Jahrzehnten vor dem Eindringen des Christenthums gedichtet sein muß. — Läßt sich so das Alter des Liedes mit Hülfe der sprachlichen Form der Strophe annähernd bestimmen, so giebt uns andererseits ihr Inhalt Aufschluß über den Ort, wo das Gedicht entstanden ist. Da nämlich die Mitternachtssonne nur nördlich vom Polarkreise sichtbar ist, und zwar um so länger, je weiter man sich von diesem entfernt, da aber andererseits der Polarkreis die Nordküste von Island nur eben streift, und die Mitternachtssonne für diese Insel mithin so gut wie nicht existirt, so folgt hieraus fast mit Nothwendigkeit, daß unsere Strophen und mit ihnen das ganze alte Weltordnungslied in Norwegen entstanden sind — ein Resultat, das für die Beantwortung der Frage nach der Heimath und dem Ursprung der Eddadichtung überhaupt nicht ohne Bedeutung ist.

Um diese größten Probleme der skandinavischen Alterthumskunde ihrer endgültigen Erledigung nahe zu bringen, wird freilich viel Arbeit und Mühe erforderlich sein. Weite Strecken liegen auf diesem Gebiete noch im Dunkel und an manchen Stellen trägt der Boden keine Frucht. Trügen jedoch nicht alle Anzeichen, so gehen wir jetzt einer schönen und hoffnungsreichen Arbeits-Epoche entgegen. Mit Müllenhoffs letztem Werke ging über die Eddaforschung von Süden her eine neue Sonne auf. Hat sie erst das gesammte Gebiet der nordischen Götter- und Heldendichtung mit ihren Strahlen erleuchtet und erwärmt: dann sprießt wohl aus dem Grunde das grüne Kraut hervor.

Ueber G. Vigfussons Corpus poëticum boreale.

(Göttingische gelehrte Anzeigen, d. 1. März 1888.)

Corpus poëticum boreale.

The poetry of the old northern tongue from the earliest times to the thirteenth century, edited classified and translated whith introduction, excursus and notes by Gudbrand Vigfusson M. A. and F. York Powell, M. A. Vol. I: Eddic poetry Vol. II: Court poetry. Oxford, at the Clarendon Press, 1883. CXXX and 575; 712 pp. gr. 8°.

Das vorliegende Werk, das in allen seinen Theilen von der wüsten Gelehrsamkeit, dem methodelosen Scharfsinn und der ungezügelten Phantasie des Hauptherausgebers Zeugnis ablegt, wurde nicht lange nach seinem Erscheinen in dem Anzeiger für deutsches Alterthum Bd. XXIX, 38—69 und in der Zeitschrift für deutsche Philologie Bd. XVIII, 95—128 von zwei ausgezeichneten Forschern in so eingehender und erschöpfender Weise besprochen, daß eine neue, von Abschnitt zu Abschnitt vorschreitende Prüfung keinen vernünftigen Zweck mehr haben würde. Aber es wird noch heute nicht ohne Nutzen sein, an einem typischen Beispiel der Metrik, der Mythologie und der höheren Kritik das wissenschaftliche Verfahren Vigfussons zu beleuchten.

Wir handeln zunächst
von dem Bau des Kviþuháttr und des Málaháttr.

Wie ich schon vor Jahren (in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1885, No. 1, S. 27, cfr. oben S. 29) hervorgehoben habe, ist es Eduard Sievers' bleibendes Verdienst, durch seine Untersuchungen über Silbenzahl und Silbenverschleifung in den Skaldengedichten und Eddaliedern die unanfechtbare Grundlage einer wissenschaftlichen altnordischen Metrik geschaffen zu haben. Seine Hauptresultate werden längst von deutschen und nordischen Metrikern als feststehend betrachtet, und mehr als Einer hat versucht, darauf weiter zu bauen. In diesen Chorus der zustimmenden Anerkennung klingt wie ein schriller Miston der Unkenruf Vigfussons hinein. Er wendet sich in einem ungestümen Exkurs (I, 432—58) gegen die von Sievers zur Geltung gebrachte Methode der Silbenzählung, die er mit einem Ausdruck, der nicht unglücklicher gewählt sein könnte, als 'baseless fancy' charakterisirt und stellt dafür seinerseits die Forderung auf, man solle von den ältesten Ueberresten der germanischen Poesie ausgehen und daraus die deutschen, englischen und nordischen Versmaße ableiten. Ich glaube, Sievers hätte unbedenklich diesen Weg eingeschlagen, falls nur die erwähnten Ueberreste zahlreicher und ihr Bau durchsichtiger gewesen wäre. So wie die Sachen liegen, konnte aber seine Aufgabe zunächst nur darin bestehen, die faktisch existirenden metrischen Gesetze der einzelnen germanischen Sprachen zu erforschen, um von dieser Grundlage aus allmählich die Rekonstruktion des germanischen Urmetrums zu ermöglichen.

Vigfusson dagegen entwirft mit Hülfe eines Materials, welches u. A. aus traurig verhunzten Zeilen des Wessobrunner Gebets und der Merseburger Zaubersprüche sowie

aus grauenhaft entstellten, nebenbei gesagt: in schlichtester Prosa abgefaßten, Runeninschriften besteht, einen Stammbaum der altgermanischen Metrik, der die ganze historische Entwickelung derselben — auf Kosten der Thatsachen erklärt. Auf wessen Seite sich die wissenschaftliche Methode und auf wessen die 'baseless fancy' befindet, dürfte heute für Niemand mehr zweifelhaft sein.

Während zwischen Sievers und Vigfusson somit in principieller Hinsicht ein tiefgehender Zwiespalt vorherrscht, stimmen sie in einer wichtigen Einzelfrage genau überein. Bekanntlich hat Sievers, im Einklang mit Bugge aber unabhängig von ihm, die Lehre aufgestellt, daß im Altnordischen ein langer Vokal gekürzt werde, wenn ein anderer Vokal unmittelbar folgt, und diese Theorie hat seitdem so allgemeine Anerkennung gefunden, daß Sievers mit einem gewissen Rechte meinen konnte, sie sei „so einleuchtend, daß sogar Vigfusson sich ihrer Anerkennung nicht hat entziehen können" (Proben einer metrischen Herstellung der Eddalieder S. 10). Ich muß bekennen, daß ich in dieser Beziehung verstockter bin als Vigfusson, indem ich die Bugge-Sieversche Regel nicht nur für ein unbewiesenes Postulat, sondern geradezu für einen entschiedenen und gefährlichen faktischen Fehler halte.

Das Theorem von der Verkürzung eines langen Vokals vor einem andern Vokal beruht auf der Voraussetzung, daß man in der altnordischen Grammatik wie zwischen langen und kurzen Vokalen so auch zwischen langen und kurzen Silben zu unterscheiden habe. Aber die Grammatik selbst lehrt auf das Deutlichste, daß diese Voraussetzung eine irrige ist. Nicht zwischen langen und kurzen, sondern zwischen schweren und leichten Silben

unterscheidet die altnordische Sprache. Die schwere Silbe enthält entweder einen kurzen Vokal mit mehreren nachfolgenden Konsonanten oder einen langen Vokal, resp. Diphthong, mit einem (oder mehreren) nachfolgenden Konsonanten. Die leichte Silbe dagegen enthält entweder einen kurzen Vokal mit einem nachfolgenden Konsonanten oder einen langen Vokal ohne nachfolgenden Konsonanten. So ist die Wurzelsilbe schwer in Wörtern wie *kemb-a*, *erf-a* oder *ǿp-a*, *ǿxl-a*, leicht dagegen nicht nur in *dvel-ja*, *vek-ja*, *þrym-ja*, sondern auch in *dý-ja*, *hlý-ja*, *hey-ja*. Erst durch diese Auffassung wird es verständlich, daß Verba wie die letztgenannten nach der zweiten schwachen Klasse flektieren; es heißt: *dúþa*, *hlúþa*, *háþa* von *dýja*, *flýja*, *heyja* wie *dvalþa*, *vakþa*, *þrumþa* von *dvelja*, *vekja*, *þrymja*. Wäre die Wurzelsilbe in *dýja*, *hlýja*, *heyja* schwer, müßte das Präteritum nothwendig *dýþa*, *hlýþa*, *heýþa* lauten, ebenso wie es *kembþa*, *erfþa*, *ǿþþa*, *ǿxlta* von *kemba*, *erfa*, *ǿpa*, *ǿxla* heißt.

Demselben Unterschied wie in der Grammatik begegnen wir auch in der Metrik. Schwer ist z. B. hier die erste Silbe von Verben wie *verp-a*, *hrind-a*, *bit-a*, *heit-a*, leicht dagegen die von *stel-a*, *trǫp-a*, *trú-a*, *gró-a*. Niemals ist aber der lange Wurzelvokal in *trúa*, *gróa* und ähnlichen Formen kurz geworden, sondern er hat stets seine ursprüngliche Quantität beibehalten: die Wurzelsilbe war leicht, der Wurzelvocal aber lang. Dies geht sowohl aus der Schreibweise der ältesten Handschriften als aus der heutigen isländischen Aussprache hervor. Wir finden z. B. im Stockholmischen Homilienbuche geschrieben: *búi* 94^{9}, *búum* 108^{9}, *fáer* $112^{7.\ 10.\ 13}$, *glóa* 90^{9}, *gróa* 163^{12}, *náem* 36^{14}, 79^{5}, *trúa* (resp.

tróa) 97[37], 137[16], 170[13], *tróat* 98[17], *trúum* 196[39] u. s. w. Daß von den angeführten wie von allen andern Wörtern mit langem Wurzelvokal neben den accentuirten auch nicht accentuirte Formen vorkommen, ist selbstverständlich, da im St. H. der Accent oft fehlt, wo er stehen sollte. Auch darf man sich nicht durch den Umstand irre machen lassen, daß bei so häufig gebrauchten Wörtern wie *búa, trúa* die nicht accentuirten Formen in der Mehrzahl sind, denn gerade bei oft sich wiederholenden Wörtern fehlt am Leichtesten der Accent. Bei den seltener vorkommenden Formen, wie *fáer*, *náem* steht die Anzahl der accentuirten Belege nicht hinter der der unaccentuirten zurück. Das Entscheidende bleibt aber, daß accentuirte Formen überhaupt vorkommen können, denn kurze Vokale werden — von vereinzelten greifbaren Schreibfehlern abgesehen — im St. H. niemals accentuirt. Hiermit stimmt auf das Beste die neuisländische Aussprache überein. Das *ó* wird in *gróa* ausgesprochen wie in *rót*, das *ú* in *trúa* wie in *hús*, während man, falls Verkürzung stattgefunden hätte, erwarten müßte, daß der Wurzelvokal in **groa* klingen würde wie in *koma*, und in **trua* wie in *duga*. Zum Ueberfluß wird die Erhaltung der Länge noch durch das Ostnordische erhärtet. Es läßt sich z. B. eine Form wie altgutländisch *sīa* (in der heutigen Mundart *säi* aus *säia*) nur aus älterem *séa*, nicht aber aus einem **sea* erklären, denn altn. *e* wird im Gutländischen niemals zu *ī*, während dieser Laut regelmäßig dem altnordischen *é* entspricht: *knī* = altn. *kné*, *hīt* = altn. *hét*, *vīr* = altn. *vér* u. s. w. (Söderberg, Forngutnisk ljudlära § 7).

Hat aber eine Vokalverkürzung vor Vokal im Nor-

dischen niemals stattgefunden, so ist es ein schlimmer Verstoß gegen die Gesetze der Grammatik und der Orthographie, wenn Sievers in seinen Text Formen aufnimmt wie *bua* Vsp. 62, *naī* Vsp. 66, *nīu* Vsp. 56, *oumk* Am. 13, *roa* Hym. 20, *truīr* Hym. 17 u. s. w.

Steht es nun fest, daß eine mit langem Vokal schließende Silbe an sich metrisch leicht ist, so ist es selbstverständlich, daß einsilbige Wörter, die auf langen Vokal ausgehen, nur dann als Hebung dienen können, wenn das folgende Wort mit Konsonant anfängt. Wir gewinnen hiermit ein neues Kriterium, um zweifelhafte Verse richtig zu lesen oder fehlerhafte als solche zu erkennen. Zeilen wie

þó kømr fylker H. Hu. I, 19

oder *fló til Gottorms* Sigkv. III, 23

sind vollkommen korrekt gebaut, während

þó ekr fylker

oder *fló á Gottorm*

gegen das Metrum verstoßen würden. Es ist deshalb z. B. auch unrichtig, wenn Sievers in einem Verse wie

þat mon ę́ uppe Vsp. 16

das *ę́* als erste Hebung auffaßt. Vor einem nachfolgenden *u* kann *ę́* unmöglich als solche fungiren; vielmehr trägt im ersten Fuß die Silbe *þat* im zweiten die Silbe *upp* den Hauptton. Noch schlimmer ist es natürlich, wenn die falsche metrische Form erst künstlich geschaffen wird, während die Ueberlieferung das Richtige bietet. Dieser Fall liegt z. B. Vegtamkv. 3 vor. Es heißt hier von dem Hunde, dem O'þinn auf dem Helwege begegnet:

sá vas blóþogr um brjóst framan
ok galdrs fǫþor '*golv*' (d. h.: *gól um*) *lenge.*

Die letzte Halbzeile hat Sievers nach Bugges Vorgang in '*gó um lengi*' geändert, was nach dem eben Gesagten sich mit der Metrik nicht verträgt. Nur beiläufig kann ich hervorheben, daß die Aenderung auch inhaltlich unstatthaft ist, indem sie die schöne Korrespondenz der beiden innerlich zusammengehörenden Worte *galdr* und *gala* zerstört. Daß *gala,* wie Bugge (Edda S. 135) bemerkt, sonst nicht von Hunden gebraucht wird, würde natürlich, wenn es richtig wäre, was aber nicht der Fall ist (vgl. z. B. Sjúrðar Kvæði S. 139) hier nicht in Betracht kommen, denn unser Hund ist eben kein gewöhnlicher Köter, sondern ein mythisches Geschöpf, das den O'þinn als Vater des Zaubers erkennt und ihn demgemäß zauberhaft anbellt.

Noch wichtiger als das Problem der Vokalquantität im einzelnen Worte ist jedoch die Frage nach der Struktur und Entstehung der Kviþuháttr- und Málaháttr-Zeile überhaupt. Bekanntlich hat Sievers seine Ansicht neuerdings dahin präcisirt, daß die rhythmischen Formen der eddischen Kviþuháttrzeile sich auf fünf viersilbige Grundtypen zurückführen lassen:

A. ⏑ x | ⏑ x D. ⏑ | ⏑ x x
B. x ⏑ | x ⏑ E. ⏑ x x | ⏑
C. x ⏑ | ⏑ x

während nach ihm die Málaháttr-Zeile fünf entsprechende fünfsilbige, hier durch einen Stern hervorgehobene, Typen aufweist:

A*. x ⏑ x | ⏑ x D*. ⏑ x | ⏑ x x
B*. x x ⏑ | x ⏑ E*. ⏑ x x | ⏑ x
C*. x x ⏑ | ⏑ x

Ich bin mit dieser Eintheilung im Allgemeinen vollkommen einverstanden, und ich stimme Sievers ferner

durchaus bei, wenn er annimmt, daß die Hebung normaliter in ⏑ x aufgelöst oder nach betonter, resp. nebentoniger, Silbe zu ⏑ gekürzt werden kann. Dagegen vermag ich in Bezug auf andere metrische Licenzen und Unregelmäßigkeiten seine Auffassung nicht zutheilen.

Im ersten Takte der Kviþuháttr-Typen A, B, C findet sich oft statt einsilbiger, zweisilbige verschleifbare Senkung. Mit Recht hält Sievers dies für eine ebenso erlaubte Licenz wie die übliche Auflösung der Hebungen; Zeilen wie: *sǫxom ok sverþom* Vsp. 36, *vasa sandr né sér* Vsp. 3, *meþan ǫld lifer* Vsp. 16 sind ebenso gute Viersilbler wie *brotenn vas borþveggr* Vsp. 24 oder *of veröld hverja* Vsp. 30. Wenn aber Sievers auch die Möglichkeit zweisilbiger nicht verschleifbarer Senkung im Viersilbler-Typus zuzugeben bereit ist (Proben S. 9), so läßt er sich von einem Schematismus, den man wohl als einen 'starren' bezeichnen kann, verleiten, die natürliche Beschaffenheit der betreffenden Verse zu verkennen. Wenn er z. B. in den Atlamál Verse wie *þars þú blójo sátt* 15 oder *vǫrom þrír tiger* 51 resp. als B* und C* auffaßt, während er in der Vǫluspá ganz gleichartige Zeilen wie *áþr á bál of bar* 34 oder *leika Mims synir* 46 als B und C 'mit zweisilbiger Senkung' definirt, bloß um den letzteren den Namen Viersilbler beilegen zu können, so sieht ein jeder leicht, daß eine solche Unterscheidung nicht in der Natur der Sache gründet, sondern auf Laune und Willkür beruht. Sind *þars þú blójo sátt* und *vǫrom þrír tiger* echte Fünfsilbler, so sind es *áþr á bál of bar* und *leika Mims syner* ohne Zweifel auch. Solche fünfsilbige Verse kommen nun keineswegs selten in den eddischen Kviþuháttr-Gedichten vor. In den 66 Strophen der Vǫlu-

spá finden sich nach Abzug aller durch metrische Korrektur zu 'heilenden' Verse ein Fünfsilbler vom Typus B*: *ápr á bál of bar*, 34; drei vom Typus C*: *heiter Yggdrasell* 19, *knǫtto vaner vígskǫ́* 24, *leika Míms syner* 46 und sechs vom Typus E*: *undorn ok aptan* 6, *hverr skylde dverga* 9, *epa skylde goþ ǫll* 23, *hverr hefþe lopt allt* 25, *á gengosk eiþar* 26, *svǫrt verþa sólskin* 41, und in anderen Liedern sind fünfsilbige Verse verhältnismäßig noch zahlreicher und mannigfacher vertreten als hier. Ueberhaupt wüßte ich kein längeres Eddagedicht in Kviþuháttr anzugeben, das nicht mindestens einige sichere Fünfsilbler aufwiese.

Auf der anderen Seite darf man nicht übersehen, daß im Málaháttr das Fünfsilblerschema ebenfalls nicht mit strenger Konsequenz durchgeführt ist. Allerdings versucht Sievers einen großen Theil der metrisch anstößigen Verse dadurch als Fünfsilbler zu retten, daß er annimmt, kurze Silben können im Versanfang 'ohne weiteres in die Hebung treten' (Proben S. 47, vgl. Beitr. VI, 348). Aber diese Annahme ist, wie jeder fühlt, ganz ebenso willkürlich und eigenmächtig als die Annahme zweisilbiger nicht verschleifbarer Senkung im Kviþuháttr. Wenn Sievers in der Vǫluspá Verse wie *Fjalarr ok Froste* 16 oder *mǫgo Heimdallar* 1 als Viersilbler (resp. A und D) auffaßt, so hat er vernünftigerweise kein Recht, in den Atlamál ganz gleichartige Zeilen, wie *loket því léto* 19 oder *hryte hǫ́r loge* 15 als Fünfsilbler und zwar als E* und D* aufzufassen. Sind die erstgenannten Verse echte Viersilbler, so sind es die letztgenannten auch und verlieren gewiß nicht ihre Natur, dadurch daß man sie 'ohne weiteres' als Fünfsilbler bezeichnet. Viersilbige Verse der eben

beschriebenen Art mit Auflösung der Hebung im ersten Takt kommen im Málaháttr häufig genug vor. In den 102 Strophen der Atlamál, dem regelmäßigsten der eddischen Málaháttr-Lieder finden sich, wenn wir auch hier von zweifelhaften Fällen absehen, mindestens sechszehn derartige Viersilbler vom Typus A: *bryte upp stokka* 16, *séom þá róþro* 19, *loket þvi léto* 19, 73, *þyte af þjóste* 25, *svá es nú ráþet* 28, *sǫsk til siþan* 35, *skǫpom viþr mannge* 46, *Bero tveir sveinar* 50, *fée opt svikvenn* 53, *takeþ ér Hǫgna* 56, *skereþ ór hjarta* 56, *skoloþ þess gørver* 56, *lifer svá lenge* 58, *dóo þá dýrer* 64, *lagat vas drykkjo* 73, *nú es ok aptann* 78, und dreizehn vom Typus D: *kona kapps gáleg* 6, *hryte hǫr loge* 15, *bryte fótr ykra* 25, *rifo kjǫl hálfan* 36, *háer brotnoþo* 36, *fareþ firr húse* 38, *skuto skarplega* 43, *hlaþen hálsmenjom* 44, *kona válega* 52, *lifa íþrótta* 64, *kurom land paþra* 96, *hlute hváregra* 99, *hǫfom ǫll skarpan* 99. Neben dieser Kategorie finden wir aber in den Atlamál eine beträchtliche Anzahl ganz normal gebauter Viersilbler, welche Sievers fast durchgehends, und zwar in den allermeisten Fällen ohne jeglichen Grund, als 'unvollständig' zu verdächtigen bemüht ist. Ich habe an sichern Fällen notirt: sieben Beispiele vom Typus A (darunter eins mit Auflösung der zweiten Hebung): *sór þá Vinge* 32, *Hǫgne svaraþe* 34, *hǫtt fyr hǫllo* 44, *ótto alla* 50, *hǫfþot hnekking* 57, *hló þá Hǫgne* 62, *sonr vá Hǫgna* 86, drei vom Typus C: *þats án vére* 37, *áþr ods kende* 60, *ok sjǫlf Guþrún* 86, eins vom Typus E: *hǫtt hrikþo grindr* 37.

Ist es hiermit erwiesen, daß im Kviþuháttr oft fünfsilbige, im Málaháttr oft viersilbige Zeilen vorkommen, so muß sich zunächst die Frage aufdrängen, wie diese

Thatsache zu erklären sei. Man könnte annehmen, daß im Kviþuháttr ursprünglich das Viersilblerschema, im Málaháttr das Fünfsilblerschema mit absoluter Konsequenz durchgeführt gewesen, und daß erst später eine partielle Vermischung eingetreten wäre. Aber eine solche Voraussetzung wird schon dadurch widerlegt, daß gerade diejenigen Lieder, welche aus inneren Gründen zu den ältesten gerechnet werden müssen, die meisten Licenzen aufweisen. Fünfsilbige Verse kommen häufiger vor in der uralten Þrymskviþa als in der jüngeren Vǫluspá, viersilbige häufiger in der Atlakviþa als in den späteren Atlamál. Ist es aber zweifellos, daß die Abweichungen vom Normalschema sich mehren, je weiter wir in der Zeit zurückgehen, so werden wir fast mit Nothwendigkeit zu der Annahme geführt, daß sowohl der Kviþuháttr als der Málaháttr von einem älteren, gemeinnordischen, (nicht, wie Sievers, Paul-Braune X, 538 anzunehmen geneigt scheint, gemein-germanischen) Metrum herstammt, in dem vier- und fünfsilbige Verse noch frei mit einander abwechselten. Dieses Versmaß mußte demgemäß schon zu einer Zeit vorhanden gewesen sein, als in den Endungen das *u* der *u*-Stämme und das aus *va*, *ja* und *ji* entstandene hysterogene *u* und *i* noch nicht verschwunden war, d. h. bevor Formen wie **sunuʀ*, **hǫruʀ*, *gǫruʀ*, *sitiʀ* sich zu *sunr*, *hǫrr*, *gǫrr*, *herr*, *sitr* verwandelt hatten (vgl. meine Bemerkungen in dieser Zeitschrift 1885 No. 1, S. 32, vgl. oben S. 35 ff.). Daß ein derartiges Metrum in Wirklichkeit existirt hat, wird durch den Bau der Vǫlundarkviþa über jeden Zweifel erhoben. Es lautet z. B. die schöne Anfangsstrophe des Gedichts, welche sicher zu den ältesten Bestandtheilen dieses ältesten

aller Kviþuháttr-Lieder gehört, nach Einsetzung der ursprünglichen Form *viþu* für *viþ*:

Meyjar flugo sunnan myrkviþu í gǫgnum
álmvitr ungar ǫrlǫg drýgja;
þér á sǫvarstrǫnd settosk at hvílask,
dróser suþrénar, dýrt lín spunno.

Die ersten beiden Halbzeilen sind reine Fünfsilbler; *meyjar flugo sunnan* zeigt den Typus E* mit Auflösung der letzten Silbe des ersten Taktes, eine Licenz, die auch in den Atlamál vorkommt, z. B. *Glaumvǫr kvaþ at orþe* 31; *myrkviþu í gǫgnom* zeigt ebenfalls den Typus E* und ist wahrscheinlich mit Elision des *u* in *myrkviþu* zu lesen. Die zwei folgenden Halbzeilen *álmvítr ungar* und *ǫrlǫg drýgja* sind dagegen regelmäßige Viersilbler, beide vom Typus A. Darauf folgen wieder zwei Fünfsilbler, *þér á sǫvarstrǫnd* vom Typus D* und *settosk at hvílask* vom Typus E*; ein Fünfsilbler vom Typus D*: *dróser suþrénar* und ein Viersilbler vom Typus A: *dýrt lín spunno* schließen endlich die Strophe ab.

Aus diesem gemeinnordischen Metrum, dem einzigen, das in Wahrheit den Namen Fornyrþislag verdient, entwickelte sich allmählich der eddische Kviþuháttr. Durch den Wegfall des *u* und *i* in *sunuʀ, gǫruʀ, hǫriʀ* u. s. w. wurden sehr viele fünfsilbige Verse von selbst viersilbig und mit dem Zunehmen der viersilbigen Verse ging die Einwirkung der strengeren skaldischen Metrik Hand in Hand, so daß zuletzt eine verhältnismäßig große Regelmäßigkeit die freiere alte Weise ablöste. Nie aber gelangte der Viersilbler so ausschließlich zur Herrschaft, daß die fünfsilbigen Verse ganz verdrängt wurden. In jedem längeren Kviþuháttr-Gedicht wurden sie als poe-

tische Licenzen verwendet und bildeten den Keim, aus dem ein neues episches Versmaß, der Málaháttr, emporblühte. Wir können das Wachsthum desselben in den Hamþismál und der Atlakviþa beobachten und sehen es voll entfaltet in den schwerfälligen Atlamál. Wie im Kviþuháttr die fünfsilbigen, so lassen sich aber hier die viersilbigen Verse nicht ganz vertreiben; in den beiden erstgenannten Liedern kommen sie an mehreren Stellen haufenweise vor und sind, wie wir sahen, selbst in den Atlamál noch zahlreich vertreten. — Im Einzelnen zu verfolgen, wie aus dem alten Fornyrþislag der Kviþuháttr, und wie aus diesem der Málaháttr sich entwickelte, wäre wohl die ergiebigste und verlockendste Aufgabe, welche die altnordische Metrik zur Zeit ihren Jüngern zu bieten vermag. Gelingt es auf Grund des gesammten vorhandenen Materials die Untersuchung nach strenger Methode durchzuführen, so werden wir bald die Chronologie der Eddalieder nicht mehr wie durch einen nebligen Flor, sondern im Lichte des Tages mit Augen schauen.

Klärt uns die Anfangsstrophe der Vǫlundarkviþa durch ihre Form über den ältesten nordischen Versbau auf, so trägt andererseits ihr Inhalt dazu bei, uns das Wesen der merkwürdigsten Gestalt in der nordischen Götterwelt zu enthüllen. Ich meine den Gott

Hønir.

„Um weiter in den Kreis der ältesten Vorstellungen der Germanen von den Göttern und göttlichen Wesen einzudringen, reizt zur Untersuchung nichts mehr als das Räthsel des weisen Mime und des Gottes Hønir, aber sie sind von dieser Seite nicht zu fassen und eine Lösung

von hier ist nicht zu erhoffen". Mit diesen Worten beschloß im Jahre 1881 Karl Müllenhoff seine tiefsinnige Abhandlung über Frija und den Halsbandmythus, die uns Frigg und Loki in ganz neuem Lichte zeigt und über das Wesen Heimdallrs die ersten sicheren Aufschlüsse gibt. Kurz darauf wurde die Beschäftigung mit dem fünften Bande der deutschen Alterthumskunde für ihn Veranlassung dem Räthsel des Mime näher zu treten, und auch hier gelang es ihm ein Ergebnis zu erzielen, an dem wohl die Zukunft nichts mehr zu ändern haben wird. Ein mächtiger, schon von den Urgermanen verehrter Naturgeist war nach Müllenhoff der allweise Mímir. Sein Element ist das Wasser, und er haust in einem Brunnen, in dem alles Naß auf Erden und unter dem Himmel zusammenfließt. Sein Brunnen aber befindet sich an der Wurzel des Weltbaums und Mímir begießt diesen jeden Tag, damit er auch ferner gedeihe und blühe. Aber Mímirs Element thut es nicht allein; er steht im Bunde mit dem Himmelsgott, der ihm eins seiner Augen verpfändet hat: Wasser und Sonnenschein müssen zusammenwirken, wenn der Baum nicht verwelken und absterben soll. Durch seine Verbindung mit dem Himmelsgott ist er ein wesentlicher Theil der Vorsehung selbst. Sein Denken aber und seine Fürsorge reichen soweit als sein Element, und daher ist seine Weisheit auch ebenso unergründlich und unendlich als dieses. (Vgl. Deutsche Alterthumskunde V, 101ff.)

Dagegen ist Müllenhoff nicht mehr dazu gekommen, seine Ansichten über Hœnir darzulegen. Es ist dies um so mehr zu bedauern, als Hœnir unter allen Asen der einzige sein dürfte, dessen Wesen uns bis heute völlig

dunkel geblieben ist, und keiner wie Müllenhoff im Stande gewesen wäre, in die Tiefen dieses Räthselbrunnens hinabzusteigen. Nur mit Zagen versuche ich es, der Aufgabe näher zu treten, die uns der Meister ungelöst hinterlassen hat.

Wirr und wunderlich schlagen die sparsamen Nachrichten über Hœnir an unser Ohr. Am Ausführlichsten und am Seltsamsten zugleich weiß die Ynglingasaga von ihm zu erzählen. Nach dem Krieg zwischen Asen und Vanen schickten diese den reichen Njǫrþr und Freyr, seinen Sohn, den Gegnern als Geißel zu. Die Asen aber schickten ihrerseits den Hœnir, der ein großer und sehr schöner Mann war, zum Häuptling wie geschaffen, und mit ihm als Gefährten den weisen Mímir. Als nun Hœnir nach dem Vanenheim kam, wurde er gleich zum Häuptling gemacht; Mímir aber mußte ihm alle Rathschläge ertheilen. Und wenn Hœnir ohne seinen Begleiter auf dem Ding oder in der Versammlung sich befand und ihm irgend ein schwieriger Fall vorgelegt wurde, dann antwortete er immer nur: das mögen Andere entscheiden (*ráþi aþrir*; Ynglingasaga Kap. 4, Heimskringla ed. Unger 5—6, cfr. Snorra Edda I, 92. II, 267).

Häufiger als mit Mímir treffen wir Hœnir mit O'þinn und Loki zusammen. In Andvarafors, wo Otr ermordet wurde, treten die drei Götter gemeinschaftlich auf (cfr. die Prosaeinleitung zu den Reginsmál, Bugges Edda 212f.; Vǫlsunga saga Kap. 14, Bugges Ausgabe 112f., Skáldskaparmál Kap. 32, Snorra Edda, ed. A. M. I, 352ff.) und gleichfalls begegnen wir ihnen bei dem unglücklichen Abenteuer, das mit der Entführung der Iþunn endete (cfr. Bragaróþur, Kap. 56; Snorra Edda ed. A. M. I, 208ff.

II, 293 f.). An beiden Stellen verhält sich Hœnir absolut passiv; wie O'þinn und Loki ist aber auch er offenbar als ein luftiges und bewegliches Wesen gedacht: denn im erstgenannten Falle heißt es, daß die drei Götter auszogen, um die ganze Welt kennen zu lernen (*at kanna heim allan*, Snorra Edda I, 352) und im letzterwähnten wird berichtet, daß sie über Berge und ödes Land dahinfahren (*of fjǫll ok eyþimerkr* Sn. E. I, 208). Auf Hœnirs enge Verbindung namentlich mit O'þinn, deutet auch der Umstand hin, daß er bei den Skalden O'þinns Gefährte, Begleiter und vertrauter Freund heißt (*sessi*, *sinni*, *máli O'þins* Sn. E. I, 268; II, 312); während seine flüchtige Natur hinlänglich hervorgeht aus Bezeichnungen wie: der schnelle As, der lange Fuß, der Nässe-König, der feigste As (*hinn skjóti áss*, *hinn langi fótr*, *aurkonungr* (Sn. E. I, 268, *Hœnir*, *er hrǫddastr var ása* Fornalda sǫgur I, 373).

Wissen aber auch die isländischen Quellen nichts von einem aktiven Auftreten Hœnirs zu berichten, wenn er sich in der Begleitung seiner beiden Genossen befindet, so lernen wir dafür in einem færøischen Liede ihn und seine Gefährten von einer ganz neuen Seite kennen. In dem unendlich rührenden und treuherzigen *Lokka táttur* (Hammershaimb, Sjúrðar Kvæði, 140ff.) sicherlich dem merkwürdigsten Denkmal der færøischen Poesie überhaupt, wird berichtet, wie der Bauer und der Riese mit einander Bret spielten. Der Riese gewann, der Bauer verlor und soll nun seinen Sohn hingeben, falls er ihn nicht vor dem Riesen verbergen kann. In dieser Noth wird zunächst O'þinn, der Asenkönig, angerufen: flugs steht er an des Bauern Tisch und nimmt den jungen Knaben mit sich

fort. In einer Nacht läßt O'þinn einen Acker heranwachsen und mitten im Acker heißt er den Knaben eine Aehre und mitten in der Aehre ein Gerstenkorn sein. Als aber der Riese mit scharfem Schwert die Aehren durchschneidet, fällt ihm das Gerstenkorn aus der Hand; O'þinn ruft den Knaben zu sich und bringt ihn den harrenden Eltern wieder zurück:

Den Knaben bring ich wieder her:
Zu End ist meine Hut und Wehr.

Nunmehr wird Hœnir als Helfer angerufen. Er erscheint sogleich und geht mit dem Jungen zum grünen Strand, allwo sieben Schwäne über den Sund dahin fliegen. Zwei von ihnen setzen sich bei Hœnir nieder, und dieser befiehlt dem Knaben eine Feder mitten am Kopfe des einen zu sein. Doch der Riese fängt den Schwan und beißt ihm den Hals entzwei. Aber die Feder schlüpft dem Riesen zum Munde hinaus, Hœnir ruft den Knaben heran und führt ihn unversehrt dem Vater zu.

Den Knaben bring ich wieder her:
Zu End ist meine Hut und Wehr.

Als letzter Retter wird endlich Loki angerufen. Dieser läßt zunächst den Bauern einen Bootschuppen mit weiter Oeffnung bauen, nimmt darauf den Knaben mit zum äußersten Fischfang, zieht nach einander drei Flunder empor und gebietet dem Knaben mitten im Rogen des letzten ein Korn zu sein. Denselben Fisch erangelt nachher der Riese, nimmt ihn zwischen seine Kniee und zählt jedes Korn im Rogen. Doch das rechte Korn schlüpft ihm aus der Hand: leicht läuft der Knabe hin über den Sand und eilt durch den Schuppen des Bauern hinweg. Der Riese verfolgt ihn mit schwerem Tritt, bleibt aber

in der Oeffnung stecken und Loki schlägt ihm nun erst das eine, dann das andere Bein ab und haut ihn zuletzt ganz in Stücke. Dann bringt er den glücklich geretteten Knaben heim zu Vater und Mutter:

Den Knaben bring ich wieder her:
Zu End ist meine Hut und Wehr.

* *

Zu End ist meine Hut und Wehr:
Erfüllt ist glücklich Dein Begehr.

* *

Treu hielt ich, was ich Dir verhieß:
Der Riese jetzt das Leben ließ.

Als Schwanenherrscher tritt uns mithin im færøischen Liede Hønir entgegen; die Schwäne selbst aber verdankt er seinem treuen Mímir, denn aus Urds, d. h. ursprünglich Mímirs, Brunnen stiegen einst zwei Schwäne empor und das ganze Schwanengeschlecht stammt von diesen beiden ab, (*fuglar tveir fópask í Urþar brunni, þeir heita svanir, ok af þeim fuglum hefir komit þat fuglakyn, er svá heitir*, Sn. E. I, 76; II, 264, cf. Müllenhoff, Deutsche Alterthumskunde V, 153). Bei éiner Gelegenheit finden wir Hønir nicht wie in den eben erwähnten Fällen mit O'þinn und Loki, sondern mit O'þinn und Lóþurr zusammen. In seltsamer Weise berichten uns zwei in die Vǫluspá ohne jeden Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden eingeschobene Strophen eines alten kosmogonischen Gedichts (s. meine Ausführungen in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1885 XXVII, S. 551 ff., cfr. oben S. 68 ff.) von der Schöpfung des ersten Menschenpaares:

uns þrír kvǫmo ór því líþe
qflger ok ǫstker ęser at húse;
fundo á lande lítt megande
Ask ok Emblo ørlǫglausa.

Ond ne ǫtto óþ ne hǫfþo,
lǫ né lęte né litu góþa;
ǫnd gaf O'þenn, óþ gaf Hœner,
lǫ gaf Lóþorr ok lito góþa.

d. h.: . . . bis drei Asen aus dieser Schaar mächtig und liebevoll zu einem Hause kamen. Sie fanden am Lande, wenig vermögend, Ask und Embla schicksalslos. Sie hatten nicht Athem, sie hatten nicht Seele, nicht Wärme, Gebärde noch blühende Farbe. Athem gab O'þinn, Seele gab Hœnir, Wärme gab Lóþurr und blühende Farbe.

Und zum letzten Male kommt Hœnir zum Vorschein nach dem Weltbrand, in dem Menschen und Götter, ja O'þinn selbst, ihr Ende gefunden. Auch hier befindet er sich, wie Müllenhoff im Anschluß an die schöne Vermuthung Grundtvigs annimmt (Deutsche Alterthumskunde V, 156, Grundtvig, Edda[2] 191), in Lóþurrs Gesellschaft. Nachdem die Vǫluspá von der Rückkehr des Baldr und seines jetzt mit ihm versöhnten Bruders Hǫþr berichtet hat, heißt es in Str. 63:

þá kná Hœner hlautvip kjósa
. . . .
ok burer byggva brœþra Tveggja
vindheim vípan: vitoþ enn epa hvat?

d. h. dann mag Hœnir den Looszweig kiesen, (Lóþurr Labsal jedem gewähren), und die Söhne von O'þinns

Brüdern sollen wohnen im weiten Windheim. Versteht Ihr es noch oder wie?

Die letzte Räthselfrage wird vielleicht Mancher im Stillen wiederholen, der die hier zusammengestellten, vagen und wenigen Nachrichten in Gedanken nochmals überblickt. Daß der feigste unter den Asen als Freund und Begleiter des kriegerischen Óþinn erscheint, muß eben so sehr befremden, wie die Thatsache, daß der einfältigste der Götter, der bei der geringsten Schwierigkeit ohne Mímirs Hülfe kein Wort zu reden vermag, dem neuerschaffenen Menschen Geist und Seele verleiht. Wie seltsam klingen seine Namen: Lang-Fuß, Schnell-As, Nässe-König! Weshalb gebietet er über Schwäne und wer begreift, warum er nach dem Weltbrand den Looszweig kiest?

Diese und ähnliche Fragen haben schon viele Forscher zum Nachdenken angeregt, aber Keinem ist es gelungen sie befriedigend zu beantworten und die scheinbaren Widersprüche aus der Welt zu schaffen. Weitaus der bedeutendste Versuch, das Räthsel zu lösen, rührt von Uhland her (Sagenforschungen, Werke VI, 188ff.). Von dem, was er im Verlauf seiner Darstellung nebenbei mittheilt, gehört Vieles zu dem Schönsten, was uns der herrliche Mann überhaupt hinterlassen hat, aber das Endresultat, wozu er gelangt: daß Hœnir der Gott der Rede sei, welcher den Menschen die Gabe der Dichtkunst schenkt, ist leider vollkommen verfehlt. Weder läßt sich der Name Hœnir von *canere* ableiten, noch heißt *ópr* ursprünglich Poesie, sondern einfach Seele oder Geist, und außerdem sind die altgermanischen Götter ja nicht Personifikationen abstrakter Begriffe, sondern geistige Reflexe

sinnlicher Naturphänomene. Endlich erklärt Uhlands Deutung in keiner Weise die Beinamen Hønirs, und ebensowenig seine Rolle als Schwanenherrscher und Hüter des Looszweigs.

Noch weniger befriedigen die übrigen Erklärungsversuche. Finn Magnusen will auf eine unmögliche Etymologie gestützt (*Hønir* aus *Heipnir*, Lex. Myth. 464) Hønir zu einem Lichtgott machen, während N. M. Petersen, der die bekanntesten Nachrichten über 'dieses dunkle Wesen' resigniert zusammenstellt, durch Mißverständnis des Namens *aurkonungr* dazu verleitet wurde, in Hønir den 'Herrscher über den materiellen Stoff' zu erblicken (Mythol. S. 88). Jacob Grimm zählt gleichfalls Hønir zu den 'schwierigsten Erscheinungen der nordischen Mythologie', war aber am Ehesten geneigt, in ihm einen Wassergott zu erblicken (Mythol. I, 200), welchen Gedanken Simrock weiter führte, indem er O'þinn, Hønir und Loki als Personifikationen der Elemente Luft, Wasser und Feuer auffaßte. Doch ist auch diese Deutung nicht stichhaltig, denn O'þinn und Loki sind keineswegs Personifikationen der Elemente Luft und Feuer, sondern O'þinn ist ursprünglich der rauschende Wind, Loki die züngelnde Flamme. Mit besserem Rechte durfte Müllenhoff unter Berufung auf den Namen *aurkonungr* Hønir für einen Wassergott halten (Deutsche Alterthumskunde I, 34), denn dieses Wort bedeutet in der That „Nässe-König" (von *aurr* in der von Müllenhoff a. a. O. schön und schlagend nachgewiesenen ältesten Bedeutung 'Feuchtigkeit', nicht 'Schutt' oder 'Schlamm'). Später jedoch gab er, wie aus den am Eingang dieses Abschnittes angeführten Worten zu ersehen ist, diese Auffassung auf,

vermuthlich weil er einsah, daß neben Mímir, dem Herrscher aller Gewässer, Njǫrþr, dem Gott des ruhigen und Égir, dem Gott des tosenden Meeres in der nordischen Mythologie für einen vierten Wassergott kein Raum mehr sei, und weil es ihm nachher klar wurde, daß im Wesen des Hœnir bei der gedachten Annahme noch sehr Vieles unverständlich bliebe. Wie Müllenhoff in den letzten Jahren seines Lebens über Hœnir dachte, ist mir nicht bekannt; ich erinnere mich nur, daß er einigemal im Gespräch ihn beiläufig als einen alten Luftgott bezeichnete, ohne jedoch diese Auffassung näher zu begründen.

Zu diesem vorsichtigen Erwägen verschiedener Möglichkeiten steht die Art und Weise, wie Vigfusson sich über alle Schwierigkeiten hinwegsetzt, in grellem Gegensatz. Von der Thatsache ausgehend, daß Hœnir bei der Schöpfung mit betheiligt war, gelangt Vigfusson unter Berufung auf einen Chorgesang in Aristophanes' Vögeln 693—704, worin ausgeführt wird, daß die Nacht das Ei der Welt gebiert, im Handumdrehen zu dem verblüffenden Resultat, daß Hœnir im Grunde identisch sei mit dem mythischen 'großen Vogel', welcher das Weltei legte — „and it is now easy to see, that this bird is the Creator walking in Chaos, brooding over the primitive mishmash or tohubohu and finally hatching the egg of the world" (I, CII). Jetzt wissen wir also, wie sich die Sache zugetragen hat. Sicherlich würde ein Jeder gern einer so geistvollen Annahme zustimmen, wenn nicht zwei Schwierigkeiten vorhanden wären: das Weltei und Hœnir selbst. In der gesammten germanischen Mythologie ist von dem Weltei auch nicht eine Spur zu entdecken, und weder bei den Indern, noch bei den Griechen wurde

dasselbe von einem Vogel gelegt, sondern ging bei jenen aus dem Wasser, bei diesen aus dem Dunkel hervor. Und Hønir ist zwar ein wunderliches Wesen, von dem sich Verschiedenes erwarten ließe; daß er aber jemals auch nur das kleinste Ei ausgebrütet habe, ist eine Behauptung, die bei keinem anderen Mythendichter als Gudbrand Vigfusson die geringste Stütze findet.

Die Ursache, weshalb alle bisherigen Erklärungsversuche scheitern mußten, dürfte darin zu suchen sein, daß man Hønirs Verhältniß zu den ihm nächtstehenden göttlichen Wesen noch immer nicht genügend gewürdigt hat. Auch in der Mythologie findet der Satz Anwendung: sage mir, mit wem Du umgehst, und ich werde Dir sagen, wer Du bist. Sobald wir von diesem Gesichtspunkt aus den Hønir betrachten, verschwindet das Dunkel, das seine Gestalt umhüllte, so vollständig, daß wir über unsere frühere Blindheit selbst am Meisten erstaunt sein werden.

Hønir ist auf das Allerengste einerseits mit Mímir, andererseits mit O'þinn verbunden. Er kann ohne Mímir gar nichts thun, und er begleitet O'þinn auf dessen weiten Fahrten. Mímir ist der Wasserdämon, O'þinn der Windgott, Hønir muß also ein Naturphänomen repräsentiren, daß sowohl zum Wasser als zum Winde in naher Beziehung steht, aber charakteristisch von Beiden verschieden ist. Es kann dies nur die Wolke sein, die aus dem Wasser emporsteigt und vom Winde getrieben wird. Hønir ist mithin der luftige Gott der Wolken. Sobald wir dies festhalten, erklären sich die wunderlichen Nachrichten und Bezeichnungen in der Ynglingasaga und Snorra Edda ganz von selbst. Hønir ist machtlos ohne Mímir, denn wo kein Wasser ist, können auch keine Wolken ent-

stehen. Er heißt O'þinns Gefährte, Begleiter und vertrauter Freund, denn der Wind läßt die Wolke durch den Himmelsraum eilen und flüstert ihr unterwegs seine Geheimnisse zu.

Wie die Wolke ist Hønir bald hier bald dort, und heißt deshalb der schnelle As; weil er aber immer entflieht, wenn man ihn festhalten will, wird er der Feigling unter den Göttern gescholten. Den langen Fuß nennt man ihn, weil er wie auf ungeheuren Schneeschuhen durch den Luftraum eilt, und den Namen Nässe-König trägt er mit Recht, denn er steigt aus dem Wasser empor und löst sich in Dunst und Nebel auf.

Aber die Phantasie unserer Väter geht noch einen Schritt weiter. Die Wolken, die durch den Luftraum fliegen, nehmen greifbare Form und deutlichen Umriß an: sie werden zu Schwanenschaaren, die mit mächtigem Flügelschlag die Luft durchmessen. Von dieser Auffassung wie von so mancher anderen mythologischen Thatsache geben uns die altdeutschen Frauennamen Kunde: Wolchangart und Suanagarda, Wolchanhart und Suanehard sind im Altgermanischen Synonyma. Und wenn die Wolken aus dem Wasser emporstiegen, so gewann auch dieser Vorgang im Volksgeiste liebliche Gestalt: aus Urds Brunnen steigen zwei Schwäne gen Himmel empor und von ihnen stammen alle Schwäne des Luftraums ab. Wenn aber die Wolken zu Schwänen werden, so wird der Wolkengott zum Schwanenherrscher und wir begreifen jetzt, daß die Schwäne sich um Hønir schaaren, wenn er wandelt am grünen Strand, und daß ihrer zwei sich auf seine Schultern niederlassen, um seines Geheißes gewärtig zu sein. Doch die zweifelloseste und unerschütterlichste Gewähr für

unsere Deutung gibt uns der Name Hønir selbst. Dieser ist zwar nicht, wie Vigfusson in gewohnter grammatischer Sorglosigkeit behauptet, mit gr. κύκνος identisch, und Hønir ist sicherlich weder ein Schwan noch ein Storch; wohl aber hängt sein Name auf das allerengste mit gr. κυκνεῖος zusammen. In gothischer Form würde dieses Wort **hauhneis*, in nordischer aber *hønir* heißen und der Wolkengott ist also schon durch seinen Namen als 'der schwanengleiche' bezeichnet.

Steht es aber fest, daß Hønir der Herrscher der Schwäne ist, so fällt auch auf seine Thätigkeit bei der Menschenschöpfung neues Licht. Ueber den Schöpfungsakt selbst ist bis in die letzten Jahre viel mehr Unverständiges geschrieben worden, als sich irgend verantworten läßt. Wegen der Beschaffenheit der Gaben, welche die drei mächtigen und liebevollen Götter dem leb- und schicksalslosen Menschen verleihen, sollte zunächst vernünftigerweise kein Zweifel bestehen. Es wird dem Menschen zuerst *ǫnd*, und darauf *óþr* zu Theil. Die erste Gabe, die *ǫnd*, hat keineswegs, wie viele gemeint haben, mit den geistigen Eigenschaften irgend etwas zu thun; *ǫnd* heißt hier, wie Müllenhoff immer hervorzuheben pflegte, nichts als der Athem, die Grundbedingung des physischen Lebens; die zweite Gabe, der *óþr*, hingegen bedeutet nicht, wie man früher annahm, Sprachvermögen und natürlich noch weniger Dichtkunst oder verstandesmäßige Ueberlegung; *óþr* ist einfach, wie auch Müllenhoff meinte, die Seele, die Grundbedingung des geistigen Lebens. Der Hergang war genau derselbe, wie bei der mosaischen Schöpfung, wo Jahwe dem Menschen den Lebensodem einblies, so daß er eine lebendige Seele wurde (1 Mos.

2, 7). Nachdem im Menschen das physische und geistige Leben erwacht ist, werden ihm noch drei weitere Gaben zu Theil, welche die eben erwähnten ergänzen und vervollständigen: *lǫ́*, *lęte* und *liter góþer*. Das Wort *lǫ́* heißt nicht, wie noch allgemein gelehrt wird, Blut, sondern wie Noreen (Tidskrift for Philologi N. R. IV, 28ff.) überzeugend nachgewiesen hat, Lebenswärme, und ist mit lat. *Vulcanus* sehr nahe verwandt. Und *lęte* ist weder Stimme noch Gestalt, sondern Gebärde, denn die Fähigkeit sich zu bewegen hängt unmittelbar von der Lebenswärme ab. Beide zusammen rufen die *góþer liter* hervor, die blühende Farbe, als Zeichen körperlicher und geistiger Gesundheit. Athem und Seele bedingen das Leben, aber lebenswerth wird erst das Dasein, wenn der Mensch fühlt, wie die Wärme der Gesundheit seine Glieder durchströmt, wenn er sich nach Gutdünken frei bewegen kann, und wenn blühende Farbe seine Wangen röthet.

Ist uns jetzt die Bedeutung der verliehenen Gaben klar, so fragen wir mit um so größerer Ungeduld, wie sich dieselben zu den verschiedenen Gebern verhalten. Warum schenkt O'þinn den Athem und Hœnir die Seele, weshalb spendet Lóþurr Wärme, Gebärde und blühende Farbe?

Daß O'þinn dem Menschen nichts als den Athem verleiht, muß zwar befremden, wenn man die Stellung bedenkt, die er im nordischen Götterstaate als Verkörperung jedes geistigen Strebens, als Erfinder der Runen und Inhaber des Dichtermets einnimmt. Aber ursprünglich ist O'þinn, wie schon sein indischer Name *vā́taḥ* besagt, nur Windgott. Als solcher tritt er uns in der germanischen Urzeit entgegen, und als solcher zeigt er sich stets, wenn er

sich in Hœnirs Gesellschaft befindet. Als solcher verleiht er deshalb auch dem Menschen den Athem: denn er ist selber der Athem der Welt.

Nicht minder seltsam muß es auf den ersten Anblick erscheinen, daß der noch schicksalslose Mensch von dem einfältigen, rathlosen und nebelhaften Hœnir die Seele empfängt. Doch wer genauer zusieht, entdeckt alsbald, daß zwischen Hœnir und seiner Gabe nicht nur kein Zwiespalt, sondern sogar ein fester, inniger Zusammenhang besteht. Anders als wir dachten vor Zeiten die alten Germanen vom Wesen der Seele. Ihnen war sie kein transcendentaler Begriff, sondern sichtbare Wirklichkeit. Sie erblickten in ihr einen gütigen Schutzgeist, der im Augenblick der Geburt mit dem Körper sich vereinigt und sich erst durch den Tod wieder von ihm trennt. Und dieser Schutzgeist hieß mit Namen die *fylgja*, weil er dem Menschen auf seinem ganzen Lebenswege folgt; er heißt auch *hamingja*, weil ihn zumeist der *hamr* oder die Gestalt irgend eines Thieres umschließt, wenn er sich bei besonderer Veranlassung offenbart. Durch die Verbindung mit der *fylgja* d. h. durch das Erwachen des seelischen Lebens wird das schicksalslose Menschenkind erst schicksalbestimmt; es steht von nun an unter besonderem Schutz und sein Lebenslauf ist ihm jetzt unabänderlich vorgezeichnet. Die aber dem Kinde die *fylgja* ertheilen, sind die Schwanenjungfern, die leichtbeschwingten. Sie fliegen von Süden wohl durch den schwarzen Wald, das Schicksal zu wirken; sie setzen sich am Seegestade nieder zur Ruhe, die südlichen Disen, und spinnen köstlich Linnen (vgl. Vǫlundarkviþa 1). Bei der Geburt erscheinen sie als hülfreiche Nornen (*nornir naupgǫnglar* Fáfnismál 12),

um den Gebärenden bei der Entbindung beizustehen (*kjósa frá méþrom mǫgo*, denn so ist natürlich Fáfnismál 12 zu lesen). Und in voller Thätigkeit sehen wir sie bei Helgis des Hundingstödters Geburt: Es ward dunkel im Hause, die Nornen kamen, die dem Fürsten das Leben bestimmten; sie hießen den Helden ruhmreich werden, und herrlich den Edeling sein. Sie wanden mit Macht die Schicksalsfäden, als in Bralund die Burgen zerbarsten. Wohl drehten sie die goldenen Bande und festigten sie hoch unter des Mondes Saal (Helgakviþa Hundingsbana I, 2—3). Aber die Schicksalsdisen im Schwanenhemd haben ihre Gewalt nicht von sich selbst; sie ist ihnen verliehen von Hønir, dem höchsten Schwanenherrscher, und was sie vollbringen, ist nur eine Wiederholung dessen, was er im Anfang der Zeiten am ersten Menschenpaare gethan. Hoch über Wolken birgt Hønir die Fylgjen ungeborener Geschlechter in luftigem Gewand; und bei jeder Geburt bringen seine Töchter das wunderbare Pfand zu der Sterblichen Geschlecht, bei jedem Todesfall tragen sie es wieder zu unbekannten Höhen empor.

Warum Hønir dem Menschen die Seele verleiht, ist uns jetzt klar geworden. Wie ihm Lóþurr Wärme, Gebärde und blühende Farbe mittheilen kann, erscheint noch dunkel. Denn dieser Gott tritt nur bei der Menschenschöpfung handelnd auf, sein Name wird überhaupt nur dreimal genannt, und weder die nordische noch die deutsche Mythologie weiß von ihm sonst irgend Etwas zu berichten. Doch bei ihm wie bei O'þinn und Hønir wirft der Name auf die Thätigkeit das überraschendste Licht. In einem geistvollen Aufsatz hat Noreen (Tidskrift for Philologi, N. R. IV, 28ff.) nachgewiesen, daß Lóþurr ur-

sprünglich Vlóþurr hieß und mit dem indischen *vṛtráḥ*, dem Dämon der Sommerhitze, im engsten Zusammenhange steht. Aber Noreen irrt vollständig, wenn er — im Einklang mit der allgemein herrschenden Ansicht — Lóþurr mit Loki identificirt. Sie sind ebenso wenig identisch wie Hitze und Flamme. Wie O'þinn, der indische *vátaḥ*, ist Lóþurr, der indische *vṛtáḥ*, aus der asiatischen Urheimath nach Europa gekommen. Aus dem ursprünglichen Dämon der sengenden Gluth wurde bei den Germanen ein freundlicher Gott der sommerlichen Luftwärme, der den Menschen Erquickung und Kräftigung gewährt. Als letzter tritt er bei der Schöpfung auf und verleiht dem Menschen seine eigensten Gaben: Wärme, Gebärde und blühende Farbe.

Es kann hiernach nicht mehr zweifelhaft sein, daß die uralte Göttertrias ursprünglich aus O'þinn, Hœnir und Lóþurr bestand. Der brausende Wind, die eilige Wolke und die labende Wärme ziehen als mächtige und liebevolle Brüder durch den weiten Himmelsraum dahin. Aber die Wärme verschwindet im rauhen Norden, und an ihre Stelle tritt das flammende Feuer. Lóþurr kann zwischen Schnee und Eis unmöglich gedeihen: nachdem er den Menschen seine köstlichen Spenden geschenkt, entschwindet er gänzlich unserm Blick und der feurige Loki erhält den leeren Platz. Durch einen förmlichen Vertrag wurde seine Aufnahme in den Dreibund besiegelt, indem O'þinn mit dem neuen Genossen Blutsbrüderschaft schließt (Lokasenna 9). Und zum Zeichen, daß Loki in die Rechte des alten Luftgottes Lóþurr eintritt, erhält er nun den Namen Loptr, der soviel bedeutet wie luftige Flamme. Bei den Skalden heißt jetzt auch Loki einerseits O'þinns Begleiter und Gefährte (*sinni ok sessi O'þins* Sn. E. I, 268, II, 312),

und andererseits Hœnirs Vertrauter und Freund (*hugreynandi Hœnis* Sn. E. I, 314, *vinr Hœnis* Sn. E. I, 308, 310). Und O'þinn führt von nun an auch den Namen Loptrs Freund (*Lopts vinr* Heimskringla ed. Unger 122), während er — sicher nicht zufällig — niemals als Lokis Freund bezeichnet wird.

Zu Anfang zeigt sich der neue Gefährte im Bunde nur als freundlich Element, aber bald werden seine Genossen mit Grausen gewahr, daß sein Wesen einen verderblichen Zwiespalt birgt: er kann nicht nur erwärmen und erheitern, sondern auch verbrennen, verwüsten, vernichten. Und immer drohender tritt sein Zerstörungstrieb hervor, bis er im Weltbrand zur mächtigen Lohe wird, die gegen den Himmel schlägt und O'þinn selbst verschlingt. Im neuen Götterstaate aber kehrt Hœnir, der vor des Feuers Gewalt zu Lóþurr nach ungenannten Gauen sich geflüchtet hatte, mit dem verlorenen Bruder wieder zurück. Und während Lóþurr Gesundheit und Gedeihen um sich verbreitet, wählt Hœnir, der die Wege der Wolken und den Flug der Vögel wie kein Anderer kennt, zum Wahrsagen den Looszweig, um Segen und Glück einem neuen Geschlechte zu künden. O'þinn ist todt und kehrt nimmer zurück, aber die Söhne seiner Brüder bewohnen das weite Windheim, während auf der neugeschaffenen Erde treue Schaaren für immer der Wonne genießen. — —

Sind wir jetzt auch im Klaren über Hœnirs Nam' und Art, so meldet sich gleich die Frage: woher er kam der Fahrt. Und ob er dem Gedächtniß auf immer entschwand? Oder ob er wiederkehrt in neuem Gewand? Hierüber flüstern uns schon Wasser und Wolke geheimnisvolle

Kunde zu. Doch kann und will ich für jetzt in solche Fernsicht mich nicht vertiefen. Und vielleicht hätte Dies auch nicht einmal einen rechten Zweck. Bald werden wohl Andere als eine niuwe mære mir erzählen, was ich heute mit Absicht selber verschweige. So stehe hier einzig der sichere Schluß: daß der Wolkengott wie seine Brüder zu den allerältesten mythischen Vorstellungen unseres Volksstammes gehörte.

An Hønir, an Lóþurr und an O'þinn dachten unsere Vorfahren, wenn sie der Wolken neblichten Flug durch die sommerwarme Luft verfolgten, während der flüchtige Wind rauschend über die Aecker strich. Und wie ein Hauch aus fernster Urzeit, weht es uns entgegen, wenn zwei Jahrtausende später Goethe singt:

Wolkenzug und Nebelflor
Erhellen sich von oben.
Luft im Laub und Wind im Rohr:
Und alles ist zerstoben.

Durch die oben citierte Str. 47 der Vǫluspá wird unsere Kenntnis des alten Wolkengottes abgerundet und abgeschlossen. Sie ist aber zugleich von der größten Bedeutung für das bessere Verständnis des ganzen Zusammenhanges, in dem sie sich befindet, denn erst durch sie gewinnen wir volle Klarheit

über den Schluß der Vǫluspá.

Nachdem im Weltbrande Menschen und Götter ihr Ende gefunden, berichtet die Vǫlva, wie auch Himmel und Erde ihr Gesicht verändern: die Sonne wird schwarz, die Erde sinkt ins Meer, es stürzen vom Himmel die heiteren Sterne; Dampf tost und Flamme, es schlägt die

hohe Lohe gegen den Himmel selbst (Vǫluspá 41, A 54, B 50). Doch allmählich erlischt das Feuer, und wo früher der Kampf wüthete, breitet sich jetzt das unendliche Meer. Und weit über die öde Fläche dahin tönt wie ein letztes Echo vergangener Gräuel der schauerliche Kehrreim vom Höllenhund: „Laut bellt Garmr vor der Gnipahöhle, die Fessel zerreißt und der Gierwolf entläuft"; doch verheißungsvoll und inhaltschwer klingen schon die nächsten Worte der Seherin: „Viel weiß ich der Kunden, vorwärts seh ich weiter über der Götter Ende, über der Siegmächte ehernes Schicksal hinweg". Darauf steigt die Erde wieder langsam aus den Fluthen empor und neues Leben beginnt sich auf ihr zu regen. „Ich seh auftauchen zum zweiten Male die Erde aus Fluthen frisch und grün; Sturzbäche fallen, der Adler fliegt drüber; nach Fischen stößt er an Berges Wand:" (43, A 56, B 52). Hierauf folgt die zusammenfassende Schilderung des Lebens in der neuen Welt:

44. *Finnask ęser á Ipavelle,*
ok of moldþinor mǫtkan déma,
ok minnask þar á megendóma
ok á Fimboltýs fornar rinar.

* *

45. *þar mono epter undrsamlegar*
gollnar tǫflor i grase finnask,
þérs i árdaga áttar hǫfþo:
. . . . . .

* *

46. *Mono ósáner akrar vaxa,*
bǫls mon allz batna mon Baldr koma;

búa Hǫpr ok Baldr *Hrópts sigtopter*
vé valtíva: *vitoþ enn eþa hvat?*

* *

47. *þá kná Héner* *hlautviþ kjósa,*
. . . .
ok burer byggva *bréþra Tveggja*
vindheim víþan: *vitoþ enn eþa hvat?*

* *

48. *Sal sék standa* *sólo fegra,*
golle þakþan *á Gimlé:*
þar skolo dyggvar *drótter byggva*
ok of aldrdaga *ynþes njóta.*

* *

49. *Kømr enn ríke* *at regendóme,*
ǫflogr ofan, *sás ǫllo rę́þr*
. . . . . .
. . . . . .

* *

50. *Kømr enn dimme* *dreke flýgande,*
naþr fránn neþan *frá Níþafjǫllom:*
berr sér í fjǫþrom, *flýgr vǫll yfer,*
Níþhǫggr náe: *nú mon sękkvask.*

* *

d. h.:

44. Es finden sich die Asen auf dem Iþafelde und reden vom mächtigen Erdumspanner; sie gedenken dort ihres Herrscherthums und der Urgeheimnisse des Göttervaters.

45. Da mögen im Grase die wunderbaren goldenen Bretter sich wieder finden, welche vor Alters besessen hatten . . . . .

46. Ungesät werden die Aecker tragen, das Böse wird ganz dem Guten weichen: Baldr wird kommen. Hǫþr und Baldr wohnen zusammen in den Siegeswohnungen des Asenherrschers, in den geweihten Räumen der Wahlstattmächtigen. Versteht Ihr mich noch, oder wie?
47. Dann mag Høner den Looszweig kiesen, (Lóþurr Labsal jedem gewähren), und die Söhne von O'þinns Brüdern sollen wohnen im weiten Windheim. Versteht Ihr mich noch, oder wie?
48. Einen Saal seh ich stehen, schöner als die Sonne mit Golde gedeckt auf Gimlé: da werden treue Schaaren hausen und ihr Leben lang der Wonne genießen.
49. Es kommt der Mächtige zum Herrscherthume, gewaltig von oben, der Allem gebietet . . . . .
50. Es kommt der düstere Drache von unten geflogen, von den Niþabergen die glänzende Natter; im Gefieder trägt, übers Feld hin kreisend, Níþhǫggr die Leichen: jetzt wird er versinken.

Die Ueberlieferung stimmt in den beiden Haupthandschriften, von wenigen, hier stillschweigend gebesserten, Aeußerlichkeiten abgesehen, in allem Wesentlichen überein, nur fehlt in A Str. 49, deren Aechtheit aber schon durch die Uebereinstimmung mit Hyndluljóþ 44 sicher gestellt wird (vgl. Müllenhoff Alterthumskunde V, 8). Für *vé valtíva* haben beide Handschriften das sinnlose *vel valtívar*, einen Fehler, der jedoch schon in Papierhandschriften und von Rask verbessert worden ist (vgl. Göttingische gelehrte Anzeigen 1885, No. 1, 26, cfr. oben 27 f.). In Str. 45, A 58, B 54 fehlt die letzte Zeile, die in der Kopenhagener Ausgabe

(III, 53) als *Folkvaldr goþa ok Fjǫlnis kind* ausgefüllt wird. Diese Ergänzung ist zwar ein wenig ansprechendes Verlegenheitsprodukt, immerhin dürfen wir aber mit sehr großer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß die Zeile ursprünglich die Namen der beiden Inhaber der goldenen Bretter enthielt. Daß die Str. 47 in ihrer verlorenen zweiten Zeile über Lóþurrs Thätigkeit eine Nachricht enthalten haben muß, geht mit Nothwendigkeit aus der letzten Strophenhälfte hervor, denn wenn Hœnir als der eine Bruder des Tveggi-O'þinn genannt wird, kann der zweite gar kein anderer als Lóþurr gewesen sein. Und daß die letzte Hälfte der Str. 49 von der Thätigkeit des neuen Weltherrschers handelte, würden wir vermuthen, auch wenn die hübschen, aber mit der Metrik unverträglichen und deshalb sicher unursprünglichen Ersatzzeilen der Papierhandschriften:

semr hann dóma ok sakar leggr:
véskǫp setr, paus vesa skolo

diesen Gedanken nicht schon nahe gelegt hätten.

Trotz diesen kleinen Lücken ist der Zweck und der Gedankengang des Ganzen so klar, daß man nicht glauben sollte, es könne heute noch Jemand sich versucht fühlen, etwas Wesentliches hinzuzufügen oder abzuziehen. Aber oft geschieht das Wahrscheinlichste nicht und wir werden gleich sehen, daß auch dieses schön gefügte Gebäude die kritischen Baumeister und die kritischen Mauerbrecher nicht ruhig hat schlafen lassen. Wie so oft eröffnet auch hier Gudbrand Vigfusson den Reigen. Nach dem Vorbild der jüngeren Edda, die nicht selten für ihre besonderen Zwecke die Götterlieder entzwei schneidet und nach Willkür wieder zusammennäht, unternimmt es Vigfusson die

verschiedenartigsten Bestandtheile mit einander zu kombiniren und zwar ohne viel danach zu fragen, ob eine derartige Verschmelzung auch vom Dichter beabsichtigt gewesen sein kann.

Bis zu Str. 48 geht Alles verhältnismäßig gut. Bei der Lektüre dieser Strophe sind aber Vigfusson die übrigen in der Vǫluspá vorkommenden Säle eingefallen. Str. 22, A 36, 3—6 enthält ja deren zwei, die folgende Str. 23, A 37, B 34 einen dritten, und so sehen wir denn nicht ohne Verwunderung erst den goldenen Saal der Zwerge, dann mit steigendem Erstaunen den Biersaal des Meerriesen und endlich mit starrem Entsetzen den gifttriefenden, von Schlangenrücken geflochtenen Höllensaal in der neuen Welt sich erheben. Aber nicht genug hiermit: auch der schreckliche Fluß Slíþr von Str. 21, A 36, der durch Giftthäler stürzt, voller Schwerter und Schneiden, findet bei Vigfusson gastfreundliche Aufnahme, und durch dessen Fluthen waten die von Str. 24, A 38, B 35 bekannten Mörder, Meineidigen und Verführer; Níþhǫggr saugt Leichen aus und der Wolf zerfetzt die Männer. Und um das Maaß voll zu machen kommt auch noch der dunkle Drache, den wir gerade mit dem Leichenaussaugen im Höllensaal auf Nástrǫnd beschäftigt wähnten, herangeflogen mit Leichen im Gefieder von den Niþabergen her, worauf zu guter Letzt die über diese Wendung mit Recht verdutzte Vǫlva ohne ein weiteres Wort zu verlieren in der Versenkung verschwindet.

Nach Vigfusson lautet also der ganze Abschnitt (Corp. poet. bor. I, 201 f.):

Sal veit-ek standa sólo fegra
golli þakðan á Gimlé:

þar skolo dyggvar dróttir byggja,
ok um aldr-daga ynðiss nióta.
Stendr fyr norðan á Niða-fiǫllom
salr or golli Sindra œttar,
enn annarr stendr á O'kolni
hiór-salr Jǫtuns, enn sá Brimir heitir.

Sal veit-ek standa sólo fiarri
Ná-strǫndo á, norðr horfa dyrr:
falla eitr-dropar inn um lióra
sá es undenn salr orma hryggjom.
A' fellr austan um eitr-dala
sǫxom ok sverðom, Slíðr heitir sú:
Skolo þar vaða punga strauma
menn mein-svara ok morð-vargar,
ok sá annars glepr eyra-rúno:
þar kvelr Níðhǫggr nai fram-gengna;
sleit vargr vera — Vitoð ér enn eða hvat?

þar kœmr inn dimmi dreki fliúgandi,
naðr fránn, neðan frá Niðafiǫllom;
berr ser í fiǫðrom — flýgr vǫll yfir —
Níðhǫggr nai. — Nú mun hon sœkvask!

Daß solche Kombinationen in der Werdezeit unserer Wissenschaft, als man über den Werth der verschiedenen Ueberlieferungen und das Verhältnis der beiden Edden unter einander noch nicht im Klaren war, für zulässig gehalten werden konnten, wird Niemand Wunder nehmen. Daß sie aber noch heute von einem Manne wie Vigfusson wiederholt werden, nachdem schon im Jahre 1860 J. Aars in einer ausgezeichneten Abhandlung (Lærer vore Forfædres Mythologi evige Straffe? Tidskr. for Philol. I, 326)

ihre vollständige Nichtigkeit nachgewiesen hat, sollte man nicht für möglich halten. Und doch hat Vigfusson nicht nur dieses Problem fertig gebracht, sondern im zweiten Bande seines Werkes S. 621 ff. eine 'Reconstruction' der Vǫluspá geliefert, die an wilder Eigenmächtigkeit, an Verachtung jeglicher Methode Alles übertrifft, was die Eddaforschung sowohl in älterer als auch in allerneuester Zeit zu Stande gebracht hat. Und das will viel sagen, wie sich nachher ergeben wird.

Im Gegensatz zur Vigfussonschen Willkür bleibt Karl Müllenhoff im Ganzen der Ueberlieferung treu. Ja er behält sogar in Str. 46 das unrichtige, selbst von Vigfusson gebesserte, *vel valtivar* bei und er hat sich in Str. 49 nicht entschließen können, die schönen und stimmungsvollen, aber in der Form anstößigen ergänzenden Zeilen der Papierhandschriften zu streichen. Von diesen kleinen Mängeln abgesehen, ist aber auch hier seine Textkonstitution als maßgebend und abschließend zu betrachten. In seinem Kommentar bespricht er mit geistvollem Tiefsinn verschiedene erklärungsbedürftige Punkte, behandelt aber den ganzen Abschnitt doch verhältnißmäßig kürzer als die vorhergehenden; vermuthlich weil er annahm, der Zusammenhang sei so durchsichtig, das Gefüge so fest, daß künftig Niemand sich hier würde verirren können. Diese Hoffnung sollte sich nicht erfüllen.

In den Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Litteratur Bd. XII, 221—282 hat Herr A. Schullerus über den nordischen Valhǫllglauben einen längeren Aufsatz veröffentlicht, welcher an ein paar Stellen Bemerkungen enthält, die auf einen vielleicht nicht ganz talentlosen Verfasser schließen lassen. Aber die sprachliche

Form der gedachten Abhandlung ist geradezu entsetzenerregend, der Inhalt zum großen Theil nicht neu, und rohe Verstöße gegen die altnordische Grammatik, Orthographie und Exegese geben von der Gewissenhaftigkeit und den Kenntnissen des Autors ein wenig vortheilhaftes Bild. Doch zum allerschlimmsten sieht es mit seinen kritischen Principien aus, namentlich, wo er auf die Vǫluspá zu sprechen kommt. Daß ein und derselbe Gedanke an zwei verschiedenen Stellen unserer Erde spontan entstehen könne, scheint Herrn Schullerus niemals in den Sinn gekommen zu sein, denn sobald eine vereinzelte Uebereinstimmung der Vǫluspá mit einem andern, wenn auch ganz verschiedenartigen Werke der Vorzeit seinem ungeübten Auge auffällt, ist er flugs mit der bequemen Annahme einer Entlehnung bei der Hand, statt vorurtheilslos zu untersuchen, ob nicht die Worte des Gedichts aus dem Gedankengang des Dichters ohne Zuhülfenahme fremder Einflüsse sich zwanglos und natürlich erklären lassen.

Obgleich Herr Schullerus (S. 270) selber zugiebt, daß der Glaube an den Untergang der Welt und an eine Neuerstehung derselben ächt germanisch war, und daß dieser Glaube auch einen mächtigen neuen Gott erforderte, trägt er doch nicht das leiseste Bedenken anzunehmen, „daß wenigstens auf unsere vorliegende Fassung der Vǫluspá christliche Lehren Einfluß geübt haben“. Allerdings will er nicht wie sein geistiger Vetter Herr Bang die Vǫluspá aus den sibyllinischen Orakeln ableiten, sondern er begnügt sich damit, auf die der Sibyllinenweisheit und der Vǫluspá gemeinsame Quelle hinzuweisen, in der sich Alles, was er braucht, wie er sich mit köstlicher Naivität aus-

drückt, „so hübsch beisammen“ findet. Und diese Quelle ist — das Evangelium Matthäi und die Offenbarung Johannis. Der Beweis selbst wird aber genau nach der Methode des Holbergschen Erasmus Montanus geführt, der aus der Uebereinstimmung einer oder zweier Einzelheiten unbedenklich die Identität des Ganzen folgerte. Ein Stein kann nicht fliegen, Mütterchen kann nicht fliegen, ergo ist Mütterchen ein Stein. Der Unterschied ist nur, daß Erasmus an die Stichhaltigkeit seiner Argumente keinen Augenblick selber glaubte, während es Herrn Schullerus bitterer Ernst um die seinigen ist. Man höre:

Erstens berichtet die Vǫluspá Str. 41, A 54, B 50, daß die Sonne sich verfinstert und die Erde ins Meer versinkt, während die heiteren Sterne vom Himmel stürzen. Und bei Matthäus XXIV, 29 heißt es nach Herrn Schullerus: *Statim autem . . . . sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum et stellae cadent de caelo . . .* Also, schließt Hr. Schullerus, ist die nordische Vorstellung vom Weltuntergang mit der biblischen identisch und folglich von dieser entlehnt. Versucht man jedoch Ursprung und Entwickelung der erwähnten Vorstellung nachzuspüren, so verschwindet die Täuschung sofort, und selbst der Einfältigste sieht ein, daß die Folgerung eine trügerische war.

Die bei den Germanen wie bei vielen andern Völkern ganz selbständig entstandene Vorstellung vom Weltuntergang beruht wie beinahe jedes andere bedeutende mythologische Ereignis auf einem eindrucksvollen Naturvorgang: auf den in größeren Zwischenräumen wiederkehrenden totalen oder fast totalen Sonnenfinsternissen. Die Sonne verfinstert sich aber in Palästina in derselben Weise wie im skandinavischen Norden und der Eindruck der

Verfinsterung wird hier wie dort im Wesentlichen derselbe gewesen sein. Die oben angeführten Nebenumstände beruhen natürlich ausschließlich auf poetischer Ausmalung des Hauptmotivs: wenn die Sonne sich verdüstert, so erlöschen sowohl nach Matthäus als nach der Vǫluspá die Sterne, während in der weiteren Gestaltung nach der biblischen Tradition der Mond sein Licht verliert, nach der nordischen aber die Erde ins Meer versinkt. Dies Alles, sowohl das Uebereinstimmende als das Abweichende ist für jeden, der da weiß, daß auf dem Gebiete der Poesie das Nachempfinden die erste Vorbedingung für das Beurtheilen bildet, unmittelbar einleuchtend und selbstverständlich. Bei den individuellen Verfinsterungen derjenigen zu verweilen, denen jene Einsicht und diese Voraussetzung fehlen, lohnt aber die daran zu wendende Zeit und Mühe nicht.

Nicht besser ist es um den zweiten Beweis des Herrn Schullerus bestellt. In der Vǫluspá heißt es, daß der mächtige neue Weltherrscher, der Allem gebietet, als ein Gewaltiger von oben kommt. Und bei Matthäus XXIV, 30 steht zu lesen: *et videbunt filium hominis venientem in nubibus caeli cum virtute multa et majestate.* Wiederum soll nach Herrn Schullerus der Dichter der Vǫluspá bei Matthäus eine Anleihe gemacht haben. Und wiederum beweist uns Herr Schullerus nur, daß er selbst nicht fähig war, eine wohlgeordnete und folgerichtige Gedankenreihe zu verstehen.

Der Dichter der Vǫluspá schildert uns in den ersten Abschnitten seiner Dichtung den alten kriegerischen, im letzten den neuen friedlichen Götterstaat. Dem Charakter des letzteren gemäß sind die Götter, die wir hier vor-

finden, alle gütiger und liebevoller Natur, aber keiner von ihnen hat mit dem Christenthum irgend etwas zu schaffen: Baldr so wenig wie sein Bruder Hǫþr, die beide aus altgermanischer Zeit herstammen, und noch weniger Hœnir und Lóþurr, die sich bis in die vorgermanische Epoche zurück verfolgen lassen.

Wie in dem alten war aber auch in dem neuen Götterstaat ein Oberhaupt von Nöthen, und wie dieser zu jenem, so bildete auch der neue Oberherrscher zum kriegerischen O'þinn einen typischen Gegensatz. Von Neid und Haß, von Streit und Treubruch soll in seinem Staate nimmermehr die Rede sein. Er muß ein Friedensherrscher sein, aber sein Friede ist nicht derjenige des weißen Christ, der demüthig litt und duldete, um am Ende der Zeiten in Herrlichkeit wiederzukehren. Das Wesen des neuen Herrschers ist Kraft vom Anbeginne an, er heißt der Gewaltige, der machtvoll von oben kommt, von derselben Höhe, wo der älteste germanische Sonnen- und Himmelsgott thronte, der im Laufe der Zeiten von O'þinn zurückgedrängt aber niemals ganz vergessen worden war (Müllenhoff Frija und der Halsbandmythus, Zeitschr. f. d. Alterthum XXX, 242f.).

Als Gegenstück zu dem neuen Oberherrscher stellt der Dichter in der sich unmittelbar anschließenden Strophe den Drachen Níþhǫggr hin. Der neue Gott kommt von oben, vom himmlischen Licht, der Drache von unten aus unterirdischem Dunkel. Jener wird machtvoll über Alles gebieten, dieser sinkt ohnmächtig in die Tiefe zurück. Mit dem Christenthum haben beide so wenig zu schaffen wie Hœnir, Lóþurr oder O'þinn selbst. So gewiß Níþhǫggr aus der altgermanischen Hölle hervorgeht, so sicher

kommt der Herrscher des wiedergeborenen Götterstaates vom altgermanischen Himmel herab.

Der dritte Beweis des Herrn Schullerus ist aber schlimmer als die beiden vorhergehenden zusammen genommen. Die Vǫlva weiß zu erzählen von dem goldgedeckten Saal auf Gimlé, wo die treuen Schaaren für immer in Freuden hausen, und das 21. Kapitel der Apokalypsis berichtet in 27 Versen von dem vom Himmel gefallenen heiligen Jerusalem (V. 10), dessen Grundmauern aus Edelsteinen, dessen Thore aus Perlen, dessen Straßen aus lauterm Golde sind (V. 19—21) und dessen Einwohner im Lebensbuch des Lammes geschrieben stehen (V. 27) und weder Tod, noch Geschrei, noch Schmerzen kennen werden (V. 4). Natürlich schließt Herr Schullerus, wie Andere vor ihm, daß der goldene Saal auf Gimlé dasselbe sei, wie das himmlische Jerusalem, und daß die treuen Schaaren der Vǫluspá aus dem Lebensbuch des Lammes herübergenommen sind. Ich aber gestehe, daß von allen angeblichen mythologischen Entlehnungen keine mir unverständlicher und ungereimter erscheint als eben diese. Wer nach der schönen, kurzen und klaren Strophe der Vǫluspá im Zusammenhang das weitläufige und sehr ermüdende Kapitel der Apokalypsis liest, wird überhaupt schwerlich irgend eine Aehnlichkeit herausfinden. Die Uebereinstimmungen müssen zuerst, wie aus den von mir hinzugefügten Versangaben hervorgeht, künstlich von allen Enden und Ecken herbeigeschafft und zusammengestoppelt werden. Und was ist schließlich das Ergebnis dieser mühsamen Jagd? Daß im neuen Jerusalem die Straße, in der nordischen Götterwohnung aber das Dach von Golde war, und daß an beiden Orten die Guten glückselig

werden. Nicht einmal die apokalyptischen Edelsteine lassen sich in Gimlé mit Sicherheit wiederfinden, denn daß dieser Name, wie Herr Schullerus meint, 'Edelsteinshalde' und nicht vielmehr 'Glanzdach' oder 'Glanzhügel' bedeutet, ist keineswegs sicher, ja kaum einmal wahrscheinlich. Da man nun wohl voraussetzen darf, daß — abgesehen von Herrn Schullerus — kein Zurechnungsfähiger in dem Umstande, daß die Guten sowohl bei Johannes als in der Vǫluspá ihr verdientes Glück genießen, das Kriterium einer Entlehnung erblicken möchte, so bleibt also nur der Umstand übrig, daß an beiden Orten Gold als Baumaterial verwendet worden ist. Aber schon Müllenhoff hat mit Recht darauf hingewiesen, wie jede Aehnlichkeit wieder dadurch aufgehoben wird, daß das Gold dort zum Pflastern, hier zum Dachdecken Verwendung findet. Und daß es im Norden außer demjenigen auf Gimlé noch andere goldene Säle gegeben hat, die mit der Apokalypsis nichts zu thun haben können und die auch Niemand damit in Verbindung bringen würde, beweist schon die Vǫluspá selbst, die in ihrer Str. 22, A. 36 den goldenen Saal der Zwerge schildert *(salr ór golle Sindra ęttar)*, ganz abgesehen von all den gold- und silberglänzenden Sälen der alten Nordländer, die Müllenhoff in der Deutschen Alterthumskunde (V, 33) namhaft macht. Mit einer Dreistigkeit, um die ihn Niemand beneiden wird, zieht es Herr Schullerus vor zu ignorieren, was er nicht zu widerlegen vermag. Und daß die Strophe von Gimlé nicht nur nicht auf Entlehnung beruht, sondern von Anfang an zum Plane des Gedichts gehörte, das beweist für Jeden, der sehen will und kann, der Umstand, daß sie mit feinster Kunst und subtilster Technik als Gegenstück zu Strr. 23. 24, welche das

Leben in der Hölle schildern, aufgebaut ist. Spricht die Vǫlva dort von einem Saale, fern von der Sonne auf den Leichenstränden nach dem Norden gewandt:

Sal sá standa sólo fjarre
Náströndom á: norþr horfa dyrr,

so sieht sie hier einen andern, schöner als die Sonne, mit Golde gedeckt auf Gimlé stehen:

Sal sék standa sólo fegra
golle þakþan á Gimlé.

Und während im Höllensaal Meineidige und Mörder durch schwere Ströme waten:

sá þar vaþa þunga strauma
menn meinsvara ok morþvarga,

so sieht sie hier treue Schaaren in Wonne hausen:

þar skolo dyggvar dróttir byggva
ok of aldrdaga ynþes njóta.

Der Parallelismus könnte gar nicht schöner, die Korrespondenz nicht vollkommener sein.

Wie der Schluß der Vǫluspá nach der Ansicht des Herrn Schullerus ursprünglich lautete, hat er uns nicht verrathen, und für diese Enthaltsamkeit sind wir ihm von ganzem Herzen dankbar. Das ist aber auch das Einzige in seiner Abhandlung, wofür wir ihm dankbar sind.

Solche Entsagung zu üben konnte sich Herr Finnur Jónsson nicht entschließen. In einer im Archiv for nordisk Philologi IV, 26ff. veröffentlichten größeren eddakritischen Abhandlung, die, neben groben Verstößen gegen die altnordische Laut- und Formenlehre, im Einzelnen manche treffende Bemerkung enthält, kommt der Verfasser

auch auf den letzten Abschnitt der Vǫluspá zu sprechen. Nach dem Vorbild von Müllenhoff, den er in den einleitenden Bemerkungen großmüthig u. A. mit Edzardi und Hildebrand zusammenstellt, und den er überhaupt mit wohlwollender Freundlichkeit behandelt, versucht Herr Jónsson, die etwaigen unächten Bestandtheile des Gedichts zu bestimmen. Seine Methode unterscheidet sich jedoch in einem Punkte von der seines Vorgängers. Während Müllenhoff nur diejenigen Bestandtheile entfernt, die gestrichen werden müssen, weil sie mit dem Gedankengang des Gedichts in offenem Widerspruch stehen, streicht Herr Jónsson Alles, was entbehrt werden kann, ohne daß Sinn und Verstand vollständig zu Grunde gehen. Auf diese Weise läßt sich natürlich selbst mit geringen Mitteln vieles erreichen. Schon die zweite Strophe, welche das Leben in der neuen Welt schildert, ist unserm Kritiker zu lang. Daß von den goldenen Brettern, die im Grase sich finden, gesagt wird, es seien dieselben, welche die Asen in der Urzeit besessen hatten, ist nach Herrn Jónsson „ganz unnöthig und stimmt nicht zu der Seherin knapper und kerniger Prophezeiung". Nach dieser Amputation bleibt also nur die erste Hälfte von Str. 45, A. 58, B. 54 übrig, die Hr. Jónsson, nachdem er das „überflüssige" *allz* gestrichen hat, kurzer Hand mit den ersten Zeilen der folgenden Strophe verbindet, welche das Wachsen der ungesäten Aecker und die Ankunft des Baldr schildern. Was die ungesäten Aecker mit den goldenen Tafeln zu thun haben, wird vielleicht Manchem nicht sofort einleuchten. Aber Herr Jónsson versichert mit Ernst und Bescheidenheit, daß die von ihm zurechtgeflickte Strophe, „was Inhalt und Zusammenhang (!) betrifft, so herrlich" sei, „daß

es nicht angängig erscheine, sie entzwei zu reißen". Von der letzten Hälfte der ebengenannten Strophe:

Bùa Hǫpr ok Baldr Hrópts sigtopter,
vé valtiva: vitop enn epa hvat?

bleibt nur die erste Langzeile übrig, da Herr Jónsson, ohne seine Gründe anzugeben, sowohl die Besserung *vé valtiva* als die handschriftliche Lesart *vel valtivar* verwirft, und auch an der Halbzeile *vitop enn epa hvat* kein Gefallen findet. Die folgende Strophe von Hœnir und Lóþurr versteht Herr Jónsson nach seiner eigenen Versicherung nicht; er hat nicht einmal gesehen, daß diese beiden Götter eben die in der dritten Zeile erwähnten O'þinnsbrüder sind. Dieses Nichtverstehen hindert ihn aber nicht im Mindesten, es für 'zweifellos' zu erklären, daß zwischen der ersten und der dritten Zeile mehr als zwei Halbzeilen, wahrscheinlich eine ganze vísa fehle, über deren Inhalt wir jedoch zu unserm Bedauern nichts Näheres erfahren.

Aber selbst trotz diesen gewaltsamen Operationen bezweifelt Herr Jónsson noch immer, daß die eben besprochenen Theile des Gedichts ursprünglich zur Vǫluspá gehörten, — leider wiederum ohne uns in die Gründe seines Zweifels einen Einblick zu gönnen.

Die echten und unverdächtigen Strophen des letzten Abschnittes wären also nach Herrn Jónssons Ansicht die folgenden:

44. *Finnask ęser á Ipavelle*
ok of moldþinor mǫtkan dœma
ok minnask þar at megendóma
ok á Fimboltýs fornar rúnar.

45. 1—2. *þar mono epter undrsamlegar*
gollnar tǫflor í grase finnask.

46. 1—2.	*mono ósáner*	*akrar vaxa —*
	bǫls mon batna,	*mon Baldr koma.*
48.	*Sal sér standa*	*sólo fegra,*
	golle þakþan,	*á Gimlé;*
	þar skolo dyggvar	*drótter byggva*
	ok of aldrdaga	*ynþes njóta.*
49.	*Kømr enn ríke*	*at regendóme,*
	ǫflogr ofan,	*sás ǫllo répr*
	. . . . .	. . . . .
	. . . . .	. . . . .
50.	*Kømr enn dimme*	*dreke fljúgande,*
	naþr fránn neþan	*frá Niþafjǫllom:*
	berr ser í fjǫþrom,	*— flýgr vǫll yfer —*
	Niþhǫggr náe:	*nú mon søkkvask.*

Dieses Resultat des abkürzenden Verfahrens ist zwar recht anerkennenswerth, aber es ist doch leicht zu sehen, daß die Methode noch nicht mit der nöthigen Strenge in Anwendung gebracht worden ist. Ich werde es versuchen im Geiste des Herrn Jónsson noch einige Schritte weiter vorzudringen.

Von Str. 44 darf die erste Zeile wohl unbedenklich als echt gelten, denn sie berichtet uns die unentbehrliche Thatsache, daß die Asen überhaupt wieder zum Vorschein kommen. Die drei folgenden Zeilen sind dagegen ganz unnöthig und deshalb entschieden später eingeschoben: sie enthalten nur Mittheilungen über ziemlich gleichgültige Gespräche der Götter und stimmen keineswegs zu der Seherin knapper und kerniger Prophezeiung. Dasselbe gilt von den drei ersten Zeilen der folgenden Strophe, die von so unbedeutenden Nebenumständen wie dem Auf-

finden der goldenen Bretter und dem Wachsen der ungesäten Aecker handeln. Echt ist hier allein die letzte Zeile, die das Verschwinden des Bösen und die Rückkehr des Baldr ankündigt. Die ganze Strophe 48 ist aber entschieden zu streichen, denn sie ist durchaus überflüssig, und wenn sie nicht da stünde, würde sie kein Mensch vermissen. Dagegen gehören die Nachrichten von der Ankunft des neuen Gottes und von dem Versinken des Níþhǫggr gewiß ursprünglich zum Gedicht. Die erste Zeile von Str. 49 muß deshalb sicher echt sein, die zweite aber ist ebenso unzweifelhaft eingeschoben; die Macht des neuen Gottes wird ja gleich anfangs so nachdrücklich betont, daß es einer weiteren Ausmalung nicht mehr bedarf. Auch können die drei ersten Zeilen von Str. 50 in ihrer vorliegenden Gestalt ursprünglich nicht zum Gedichte gehört haben, da sie die sehr überflüssige Mittheilung enthalten, daß Níþhǫggr ein Drache oder eine Natter ist und daß er über das Feld hin fliegt. Als ob es nöthig wäre zu bemerken, daß ein Drache fliegen kann! In der letzten Zeile kann das Wort *náe* nicht richtig sein, denn von Níþhǫggrs Vorliebe für Leichen ist, wie jeder sich erinnern wird, schon in Str. 24 die Rede gewesen, und es hätte gar keinen Zweck auf diese Neigung noch einmal zurückzukommen. Für *náe* erwartet man ein Epitheton zu Níþhǫggr; wahrscheinlich sollten die Worte *enn dimme* ursprünglich unmittelbar auf diesen Namen folgen und sind erst später aus Versehen in die erste Zeile hineingerathen. Nach Ausscheidung aller „unechten" Bestandtheile lautet also der Schluß der Vǫluspá kurz und klar:

Finnask ęser á Ipavelle,
bǫls mon batna, mon Baldr koma.

Kémr enn ríke at regendóme:
Níþhǫggr enn dimme nú mon sǫkkvask.

oder zu Deutsch: Es finden sich die Asen auf dem Iþafelde, das Böse wird schwinden, Baldr wird kommen. Der Mächtige kommt zum Herrscherthume, der dunkle Níþhǫggr wird jetzt versinken.

Und nun frage ich getrost, ob nicht diese Strophe sowohl was Inhalt als was Zusammenhang betrifft, so herrlich ist, daß es jammerschade wäre, sie auseinander zu reißen. Herr Jónsson selbst wird diese Frage nicht verneinen können ohne mit seinen eigenen Principien in Widerspruch zu gerathen. Wer aber der Ansicht ist, daß des Kritikers Amt sowohl darin besteht, das Echte zu schützen als das Unechte zu entfernen, und wer da weiß, daß das willige, vorurtheilslose Eingehen auf des Dichters Intentionen die erste Vorbedingung für das wahre Verständnis bildet, der wird über das Verfahren des Herrn Jónsson nicht im Mindesten günstiger urtheilen als über dasjenige des Herrn Schullerus. Hätte Herr Jónsson auch nur einen kleinen Theil der Zeit, die er seiner emsigen Herausgeberthätigkeit widmete, dazu verwendet, sich diejenigen Voraussetzungen zu erwerben, ohne die Niemand über ein Gedicht wie die Vǫluspá aburtheilen sollte, so würde er einem Kollegen eine eben so unangenehme wie unabweisbare Pflicht erspart haben.

Was die Vǫlva mit dem Schluß ihrer Kündung bezweckte, liegt wohl jetzt so klar zu Tage, daß es einer ausführlichen Darlegung nicht mehr bedarf. Sie wollte weder mit Vigfussonscher Kombinationsgenialität das Paradies mit der Hölle verbinden, noch mit Schullerusscher Gedankenarmuth bei Matthäus und Johannes betteln gehen

und noch weniger wollte sie über die letzten Dinge im sparsamen Depeschenstil des Herrn Jónsson berichten. Sie wollte ein anschauliches und farbenreiches Bild zukünftiger Glückseligkeit entwerfen, in dem die einzelnen Züge sich gegenseitig bedingen und ergänzen.

Wie zu Anfang ihrer Kündung sieht sie die Asen auf dem Iþafelde sich zusammenfinden, doch nicht wie ehemals zu fröhlicher Thätigkeit, sondern zu schwermüthigernstem Gespräch. Welche Asen hier gemeint seien, wird nicht ausdrücklich gesagt; doch können es natürlich, wie Müllenhoff hervorgehoben hat, nur diejenigen sein, die nicht im Weltbrand ihren Untergang gefunden haben, und die an dem vorangegangenen wilden und blutigen Treiben keinen Antheil genommen hatten. Alles, was sie erfahren und mit angesehen, zieht nochmals im Bilde an ihrem Auge vorüber. Zunächst verweilt ihr Gespräch bei der Miþgarþschlange, die soeben ihre kriegerischen Brüder vernichtet, dann schweifen ihre Gedanken weiter zum Herrscherthum der untergegangenen Götter zurück, und mit heiliger Scheu gedenken sie endlich der fernsten Vorzeit und der Urgeheimnisse des Göttervaters. Da leuchtet ihnen mit einem Male heller Glanz entgegen: die wundersamen goldenen Tafeln von ehedem, das köstlichste Andenken jener verflossenen Zeit finden im Grase sich wieder. Und daß es dieselben sind, an denen sie sich dereinst erfreuten, giebt ihnen die frohe Gewähr, daß sie mit den Tafeln auch ihr verlorenes Glück wiederfinden werden. Doch ihre Erwartungen werden nicht nur erfüllt, sondern weit übertroffen: von selbst tragen die Aecker Frucht, alles Böse verschwindet, ja Baldr und Hǫþr, O'þinns Söhne, kehren als Vertreter der vergangenen Zeit des Herrscherthums zu den

Genossen zurück und bewohnen die alte Behausung der Schlachtengötter. Welch eine Wendung wunderbar! Nicht als drohende Mahnung, sondern als der Aufschrei freudigen Staunens klingt jetzt der Seherin Räthselruf: Versteht Ihr mich noch oder wie?

Aber der Asenschaar auf dem Iþafelde steht noch Größeres und Seltsameres bevor. Nach O'þinns Söhnen erscheinen O'þinns Brüder, Hœnir und Lóþurr, unter den Asen wieder, als lebendige Zeugen von der fernen Vorzeit der Urgeheimnisse. Sie selber hausen nicht mehr wie früher hoch in der Luft, sondern ihre Söhne bewohnen von jetzt an das weite Windheim. Und alsbald wird es klar, weshalb die mächtigen und liebevollen Schöpfungsgötter nach der neuerstandenen Asenwelt ihre Schritte richten. Versteht Ihr mich noch oder wie? Hatten sie in der Urzeit die ersten Menschen ins Dasein gerufen, so geben sie jetzt einem neuen Geschlechte das Leben, einem Geschlechte, das Lüge nicht noch Sorge kennt, sondern in steter Treue und ewiger Freude im goldenen Saale auf Gimlé wohnt. Und nun das Reich errichtet und fest gegründet ist, wird das größte von O'þinns Urgeheimnissen offenbar. Was er einst mit heimlichem Schaudern dem toten Baldr ins Ohr geraunt: jetzt wird es sich erfüllen in Herrlichkeit und blendender Pracht. An O'þinns Stelle wird ein neuer Herrscher den neuen Staat nach seinem Willen lenken. Sieh: da kommt er mit Macht zum Herrscherthume, der gewaltige Gott, der Allem gebietet. Er kommt von oben, vom hohen Himmel, denn er ist der hehre Herrscher des himmlischen Lichts, das Alles erleuchtet, erwärmt und erhält; er ist der wiedererstandene große Tius, der Irmintiu, der wahre Fimboltýr, den O'þinn

entthront, erniedrigt und beraubt. Nun kehrt er wieder, größer als je zuvor, das junge Reich zu schirmen und zu schützen. Und kaum ist er da, wird auch seine Kraft schon auf die schwerste Probe gestellt. Von seinen Strahlen aufgestört, steigt Níþhǫggr, der Alles-Vernichter, noch einmal aus düsterer Tiefe empor. Im Gefieder trägt er, dem Herrscher zum Hohn, die Leichen der im Weltbrand Gefallenen, und während er über das Feld hinfliegt, schimmert sein schwarzer Schuppenpanzer in unheimlichem Glanz. Doch vergeblich ist sein Mühen, zu Ende seine Macht. Der Gewaltige zermalmt ihn: jetzt muß er versinken. Was die Seherin zu künden wußte, ist nunmehr zu Ende: das Dunkel ist überwunden, das Licht hat gesiegt.

Kein Ereigniß in der Geschichte des skandinavischen Stammes ist wichtiger als die Einführung des Christenthums, keine Epoche bedeutungsvoller als diejenige, welche diesem Ereignis unmittelbar vorherging. Daß gerade an einem solchen welthistorischen Wendepunkt ein Dichter von höchstem Range Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu einem Alles überragenden Bilde zusammenfaßte, ist für die Nordländer ein Glück, wie es keinem anderen Volke jemals wiederfuhr. Die Vǫluspá ist nicht nur, wie Müllenhoff sagte, das größte Gedicht des Nordens bis auf den heutigen Tag, sondern ein Werk, das in seiner Art niemals erreicht, noch weniger übertroffen worden ist. Die Welt sah bis auf heute noch seines Gleichen nicht.

Jahrhunderte hindurch lag der Seherin Weissagung unter Nebel und Dunst verborgen und die sich um ihre Aufklärung mühten, trugen manchmal selbst nicht am

Wenigsten zur Verfinsterung bei. Ja, nach dem Erscheinen von Vigfussons Werke war es, als hätten sich die Wolken zu einer undurchdringlichen Schicht zusammengezogen. Da warf mit einem Male Karl Müllenhoffs gewaltiger Geist auf die alte Kündung ein Licht so übermächtig und tageshell, daß alle Nebel schwanden und die hehre Dichtung uns als ein neu geschenkter Besitz erschien. Und weil wir wissen und fühlen, daß dieser Gewinn uns nimmermehr genommen werden kann, erschrecken wir auch nicht, wenn der dunkle Níþhǫggr sich noch einmal aus der Tiefe erhebt. Die Zuversicht kann uns nicht trügen: jetzt muß er versinken.

Der germanische Himmelsgott.

(Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. 1888. Nr. 15.)

Der germanische Himmelsgott.

(Hierzu 3 Tafeln.)

Von den wenigen sicheren und wichtigen Thatsachen der urgermanischen Mythologie ist die, daß unsere Vorfahren schon in der Zeit des gemeinschaftlichen Zusammenlebens Tivaz (got. *Tius, ahd. Ziu, altn. Týr), den Herrscher des Himmels, als das Oberhaupt der Götter verehrten, zweifellos die sicherste und wichtigste. Und Niemand bezweifelt ferner, daß der germanische Tivaz wie der indische Djāuḥ und der griechische Ζεύς von einem urindogermanischen leuchtenden Himmelsgott herstammt, der als oberster Herrscher über Göttern und Menschen thronte.

Von Djāuḥ und Ζεύς unterscheidet sich aber Tivaz dadurch, daß er in weit höherem Grade als jene auch Sonnengott ist. Obschon die Sonne nach Caesars Zeugniß bereits vor Christi Geburt bei den Germanen Gegenstand göttlicher Verehrung war (Bell. Gall. 6, 21), so gelangte doch die germanische Mythologie niemals dazu, einen selbständigen, dem indischen Sūrjaḥ oder dem griechi-

schen Ἥλιος vergleichbaren und vom Himmelsgott verschiedenen Sonnengott zu schaffen, sondern Tivaz war Sonnen- und Himmelsgott zugleich.

Schon der indogermanische Himmelsgott ist sowol Herrscher der leblosen Natur als der lebendigen Menschenwelt. Beim indischen Djāuḥ tritt eine solche Doppelheit allerdings nicht besonders deutlich hervor, da dieser frühzeitig zurückgedrängt und auf ein verhältnißmäßig enges Gebiet beschränkt wurde (Bradke, Djāus Asura 110 ff.). Dagegen sehen wir beide Seiten reich entfaltet sowol beim griechischen Ζεύς als beim germanischen Tivaz. Und an zwei Puncten findet sich eine so auffallende Uebereinstimmung zwischen beiden, daß die Annahme, sie stamme aus der indogermanischen Urzeit, sich auf keine Weise umgehen läßt.

Als Naturgott ist Tivaz wie Ζεύς der Herrscher der Wolken. Während aber dieser einfach νεφεληγερέτης, der Wolkensammler, heißt, führt jener den poetischeren Beinamen *hohnijaz*, d. h. der schwanengleiche, denn die Wolken wurden in der Vorstellung der alten Germanen zu Schwänen, und nach dem Schwan wurde bei ihnen der Wolkengott genannt (vgl. meine Bemerkungen in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1888, 168, vgl. oben S. 112 f).

Als Culturgott ist Tivaz wie Ζεύς der oberste Lenker des öffentlichen Lebens, und wie Ζεύς in dieser Eigenschaft das Prädicat ἀγοραῖος führt, so trägt Tivaz den gleichbedeutenden Beinamen *þingsaz*. Beide hüten das Recht und schirmen die Eide, beide gebieten über Krieg und Sieg, nur tritt gemäß dem verschiedenen Volkscharakter bei Ζεύς die friedliche, bei Tivaz die kriegerische Thätigkeit stärker in den Vordergrund. (Vgl.

Preller Griechische Mythologie S. 97 f., Scherer in den Sitzungsberichten der Kgl. Preußischen Academie der Wissenschaften 1884, S. 7 ff.). Von anderen altarischen Göttern des Luftraums sind in urgermanischer Zeit nur zwei: Vōđanaz (altn. *'Opinn*, ahd. *Wuotan*), der Winddämon, und Vlōđuraz (altn. *Lópurr*), der Wärmegott, für uns erkennbar. Jener entspricht dem indischen *vā́taḥ*, dieser dem indischen *vṛtráḥ* (vgl. Zimmer, Parjanya Fiörgyn, Vâta Vôdan, Zeitschrift für deutsches Alterthum 19, 164ff., Noreen Lóþurr-Vṛtra in der Nord. Tidskrift for Philologie, N. R. IV, 28ff., und meine Bemerkungen in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1888, 170f., vgl. oben S. 116f).

Daß der Tivaz-Cultus bei dem vornehmsten und ältesten der drei westdeutschen Hauptstämme, bei den Erminonen im Binnenlande, deren Gebiet sich von der Donau bis zur Spree erstreckte, in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung noch in höchster Blüthe stand, wies Müllenhoff nach in jener denkwürdigen Abhandlung, die für immer die feste Grundlage unserer besseren Einsicht in den ältesten Götterglauben der Germanen bilden wird (Ueber Tuisco und seine Nachkommen, Schmidt's Zeitschrift für Geschichte VIII, 209 ff.). Unter dem Beinamen Irmin, in urgermanischer Form *ermnaz*, d. h. der Erhabene, wurde von den Erminonen Tivaz als oberster Ahnherr des Volkes, als *regnator omnium deus*, dem *cetera subjecta atque parentia*, in knechtischer Demuth verehrt, und noch im 12. Jahrhundert wird er von einem Glossator der Corveyer Annalen *dominator dominantium* genannt (Tacitus Germania cap. XXXIX, Grimm Mythologie[4] 92, Müllenhoff a. a. O. 248 und Zeitschrift f. d. Alterthum XXIII, 1 ff.). Sein Symbol bestand in einer

Säule, der Irminsûl, und diese war nach dem Ausdruck Rudolfs von Fulda eine *columna universalis quasi sustinens omnia* (vgl. Müllenhoff a. a. O. 248). Sie wurde gegen Morgen errichtet, weil Irmin, wie Widukind von Corvey (1, 12; vgl. Grimm Mythologie[4] 92) ausdrücklich bezeugt und Müllenhoff mit Unrecht bezweifelt, nicht nur Himmels- sondern zugleich auch Sonnengott war. Am ausgeprägtesten war sein Cultus bei dem hervorragendsten erminonischen Volk, bei den Semnonen, den späteren Schwaben, und wenn dieselben auch den Namen Ziuwarii, d. h. Nachkommen des Ziu, führen, so legt ebenfalls diese Bezeichnung Zeugniß ab für die Verehrung, welche zu Anfang unserer Zeitrechnung von dem ersten der westdeutschen Hauptstämme dem Irmin-Tiu, dem urgermanischen Himmels- und Sonnengott Tivaz ermnaz, dargebracht wurde.

Unterliegt es somit keinem Zweifel, daß Tivaz im deutschen Binnenlande den Mittelpunct des Cultus bildete, so hat uns vor nicht langer Zeit ein merkwürdiger Fund die Gewißheit gebracht, daß sein Name auch an der deutschen Nordseeküste im dritten Jahrhundert nach Christus noch unvergessen war.

In der Nähe von Borcovicium, dem jetzigen Housesteads, einer der römischen Stationen am Hadrianswall im nördlichen England, befindet sich ein kleiner Hügel, welcher den Namen Chapel Hill führt. An dem nördlichen Abhang dieses Hügels sah eines Novembertages 1883 der Schafhirte von Housesteads einen kunstvoll zugehauenen Stein aus dem Erdreich hervorragen, und auf seine Anzeige hin wurden alsbald Nachgrabungen angestellt, wobei ein halbrundes bogenartiges Relief mit Sculpturen und zwei mit Inschriften versehene anscheinend römische Altäre zum Vor-

schein kamen (vgl. Taf. I, II, III). Das Relief zeigt in ziemlich roher Ausführung eine mit Helm, Speer und Schild bewaffnete Kriegergestalt, zu deren Rechten ein langhalsiger, schwanenartiger Vogel sich befindet. Zu beiden Seiten des bewaffneten Kriegers sieht man zwei ganz gleichartige schwebende Figuren, die in der einen Hand ein Schwert oder einen Stab, in der anderen einen kreisrunden Kranz halten (vgl. Taf. III).

Die durchgehends wohl erhaltenen und sich gegenseitig ergänzenden Inschriften wurden nebst Abbildungen der Sculpturen herausgegeben und erläutert von W. Thomson Watkin in der Archaeologia Aeliana 1884, Vol. X, 150 ff., und von E. Hübner in der westdeutschen Zeitschrift für Geschichte und Kunst III, 120 ff. Die erste Inschrift (vgl. Taf. I) lautet:

D E O
M A R T I
T H I N G S O
E T D V A B V S
A L A E S I A G I S
B E D E E T F I
M M I L E N E
E T N A V G G E R
M C I V E S T V
I H A N T I
V · S · L · M

oder nach Hübners Lesung:

Deo | Marti | Thingso | et duabus | Alaesiagis | Bede et Fi | mmilene | et n(umini) Aug(usti) Ger|m(ani) cives Tu|ihanti v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito).

D. h.: Dem Gotte Mars Thingsus und den beiden Alaesiagen Beda und Fimmilena und der Gottheit des Kaisers haben Tuihanten, Germanische Bürger, ihr Gelübde gern und schuldigermaßen eingelöst.

Die Inschrift des zweiten Altars (vgl. Taf. II) lautet:

D E O
MARTI · ET · DVABVS
ALAISIAGIS · ET · N · AVG
GER · CIVES · TVIHANTI
CVNEI · FRISIORVM
VER · SER · ALEXAND
RIANI V · O T U M
SOLVERV [NT]
LIBENT [ES · M]

oder nach Hübners Lesung:

Deo | Marti et duabus | Alaisiagis et n(umini) Aug(usti) | Ger(mani) cives Tuihanti | cunei Frisiorum | Ver. Ser. Alexand|riani votum solveru[nt] libent[es] [m](erito).

D. h.: Dem Gotte Mars und den beiden Alaisiagen und der Gottheit des Kaisers haben Tuihanten, germanische Bürger aus der nach Severus Alexander benannten Heeresabtheilung der Friesen ihr Gelübde gern und schuldigermaßen eingelöst.

Ob die Verbindung VER in der zweiten Inschrift als Abkürzung eines zu FRISIORUM gehörenden Adjectivs aufzufassen, oder ob VER SER falsche Schreibung für Sever. ist, kommt für unsere Untersuchung nicht in Betracht.

Diese drei in jeder Hinsicht merkwürdigen Denkmäler haben bald nach ihrem Bekanntwerden eine ganze kleine Literatur ins Leben gerufen. Th. Mommsen hat nachgewiesen, daß sie für die Kenntniß des römischen Heerwesens nicht ohne Interesse sind (Hermes 19, 231 ff.), R. Heinzel hat mit ihrer Hülfe die altfriesische Rechtsordnung beleuchtet (cfr. Hübner in der Westdeutschen Zeitschrift für Geschichte und Kunst III, 292 f.) und W. Pleyte hat ihre Wichtigkeit für die germanische Sagengeschichte nachdrücklich hervorgehoben (Verslagen en Mededeelingen der Koninglijke Academie der Wetenschapen, derde Reeks, tweede Deel, 109 ff.)

Am größten ist jedoch ihre Bedeutung für die altgermanische Mythologie und diese hat W. Scherer zum Gegenstand einer schönen und scharfsinnigen Abhandlung gemacht (*Mars Thingsus*, Sitzungsberichte der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1884, 571 ff.). Es ist indes nicht zweifelhaft, daß die Denkmäler nach dieser Seite hin von unermeßlich viel größerer Tragweite sind, als Scherer vermuthete oder im Jahre 1884 vermuthen konnte.

Beide Altäre sind von Tuihanten errichtet, germanischen Bürgern, die in römischen Diensten standen, und, wie die zweite Inschrift hinzufügt, der friesischen Heeresabtheilung angehörten. Die Altäre sind dem Gotte Mars geweiht, der, wie die erste Inschrift besagt, den Beinamen Thingsus führte, den beiden 'Alaesiagen', die, wie uns dieselbe Inschrift lehrt, die Namen Beda und Fimmilena trugen, und der Gottheit des Kaisers, d. h., nach Ausweis der zweiten Inschrift, des Kaisers Severus Alexander (222—235). Der Gott Mars Thingsus ist auf dem

halbrunden Relief bildlich dargestellt als ein bewaffneter Krieger, an dessen Seite sich ein schwanenähnlicher Vogel befindet.

Die Tuihanten sind, wie Scherer a. a. O. 573 nachgewiesen hat, die Bewohner der Landschaft Tuianti, des heutigen Twenthe im Osten der Zuidersee. Ob sie, wie Scherer anzunehmen geneigt ist, eine Unterabtheilung der Friesen bildeten oder nur deren Nachbarn waren, ist in diesem Zusammenhang ohne Bedeutung. Uns genügt es zu wissen, daß die friesische Heeresabtheilung, zu der auch die Tuihanten gehörten, einen Gott Mars Thingsus und zwei Alaesiagen Namens Beda und Fimmilena verehrte. Ueber die sprachliche Bedeutung des Wortes Alaesiagae oder Alaisiagae sind verschiedene Vermuthungen aufgestellt worden, von denen die von Weinhold (Zeitschr. f. d. Philologie XXI, 5 ff.) sicher die unglücklichste war. Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, daß unter Alaesiagae zwei weibliche Gottheiten der Friesen zu verstehen sind, die zu der friesischen Rechtsverfassung in sehr nahen Beziehungen standen, denn die Namen Beda und Fimmilena hängen, wie Heinzel a. a. O. dargethan hat, mit den beiden Hauptthingen der Friesen, dem Bodthing und dem Fimmelthing, aufs engste zusammen: Beda ist die Personification des Bodthings, Fimmilena die des Fimmelthings. Die beiden Alaesiagen sind naturgemäß dem obersten Thinggott der Friesen untergeordnet. Derselbe führt hier den Namen Mars, und dies ist, wie jedermann weiß, die interpretatio romana des germanischen Tivaz. Der Mars Thingsus der Friesen ist also kein Anderer als der Tivaz þingsaz der Urgermanen. Dieser letztere war aber, wie wir sahen, nicht nur der Gott des Gerichts,

sondern auch und in noch höherem Grade der Gott des Krieges, und es ist mehr als wahrscheinlich, daß dasselbe mit dem friesischen Mars Thingsus der Fall war. Direct bestätigt wird dies durch den Umstand, daß wir den Gott auf dem Relief von Housesteads in kriegerischer Ausrüstung: mit Helm, Schild und Speer dargestellt finden. Bei den Friesen wie bei den Urgermanen war Tivaz der oberste Befehlshaber des in Thing und Heer versammelten Volkes (vgl. Scherer a. a. O. 578). Aber der machtvolle Gott der Volksversammlung war bei den Urgermanen zugleich der schwanengleiche Herrscher der Wolken: Tivaz þingsaz war zugleich Tivaz hohnijaz. Und daß auch bei den Friesen Tivaz beide Functionen in sich vereinigte: das zeigt für jeden, der sehen will, der Schwan, der mit wunderbarer Zutraulichkeit sich an die behelmte Gestalt des Mars Thingsus schmiegt.

Wir wissen also jetzt, daß die Friesen zu Anfang des dritten Jahrhunderts sowol den Tivaz þingsaz als den Tivaz hohnijaz kannten. Sie stellten sich ihn dar als einen bewaffneten, gewaltigen Krieger, der von einem Schwan begleitet wird. Es war seine Aufgabe, das Recht mit starker Hand zu stützen und zu vertheidigen.

Ganz dieselbe Vorstellung bildet den unverrückbaren Mittelpunct einer Sage, deren ursprüngliche Heimath in der nächsten Nähe des friesischen Gebietes sich befand. Ich meine die Sage vom Schwanritter.

Die Schwanrittersage tritt uns in einer Unzahl von Recensionen entgegen, die alle auf das nordwestliche Deutschland als Ursprungsort hinweisen.

Daß ihre Grundlage mythischer Natur sei, darüber herrscht seit Jacob Grimm kein Zweifel mehr; daß aber

die Person des Schwanritters mit dem Mars Thingsus der Friesen in engster Verbindung steht, hat zuerst W. Pleyte a. a. O. glücklich betont, wenn auch im Einzelnen nicht immer glücklich begründet.

Will man den mythischen Kern möglichst klar erkennen, muß man natürlich von der ursprünglichsten und einfachsten Gestalt der Sage ausgehen. Dieselbe liegt vor in dem schönen Gedicht Konrads von Würzburg, dessen wesentlichen Inhalt ich in der unübertrefflichen Nacherzählung der Brüder Grimm (Deutsche Sagen II, 312 ff.) hier folgen lasse.

Herzog Gottfried von Brabant war gestorben, ohne männliche Erben zu hinterlassen; er hatte aber in einer Urkunde gestiftet, daß sein Land der Herzogin und seiner Tochter verbleiben sollte. Hieran kehrte sich jedoch Gottfrieds Bruder, der mächtige Herzog von Sachsen wenig: sondern bemächtigte sich, aller Klagen der Wittwe und Waise unerachtet, des Landes, das nach deutschem Rechte auf keine Weiber erben könne.

Die Herzogin beschloß daher, bei dem König zu klagen; und als bald darauf Carl nach Niederland zog und einen Tag zu Neumagen am Rheine halten wollte, kam sie mit ihrer Tochter dahin und begehrte Recht. Dahin war auch der Sachsen Herzog gekommen, und wollte der Klage zu Antwort stehen. Es ereignete sich aber, daß der König durch ein Fenster schaute; da erblickte er einen weißen Schwan, der schwamm den Rhein heran und zog an einer silbernen Kette, die hell glänzte, ein Schifflein nach sich; in dem Schiff aber ruhte ein schlafender Ritter, ein Schild war sein Hauptkissen, und neben ihm

lagen Helm und Halsberg; der Schwan steuerte gleich einem geschickten Seemann, und brachte sein Schiff an das Gestade. Carl und der ganze Hof verwunderten sich höchlich ob diesem seltsamen Ereigniß; jedermann vergaß der Klage der Frauen, und lief hinab dem Ufer zu. Unterdessen war der Ritter erwacht und stieg aus der Barke; wohl und herrlich empfing ihn der König, nahm ihn selbst zur Hand, und führte ihn gegen die Burg. Da sprach der junge Held zum Vogel: flieg deinen Weg wohl, lieber Schwan! wann ich dein wieder bedarf, will ich dir schon rufen. Sogleich schwang sich der Schwan, und fuhr mit dem Schifflein aus aller Augen weg. Jedermann schaute den fremden Gast neugierig an; Carl ging wieder ins Gestühl zu seinem Gericht, und wies jenem eine Stelle unter den andern Fürsten an.

Die Herzogin von Brabant, in Gegenwart ihrer schönen Tochter, hub nunmehr ausführlich zu klagen an und hernach vertheidigte sich auch der Herzog von Sachsen. Endlich erbot er sich zum Kampf für sein Recht, und die Herzogin solle ihm einen Gegner stellen, das ihre zu bewähren. Da erschrak sie heftig; denn er war ein auserwählter Held, an den sich niemand wagen würde; vergebens ließ sie im ganzen Saale die Augen umgehen. Keiner war da, der sich ihr erboten hätte. Ihre Tochter klagte laut und weinte; da erhob sich der Ritter, den der Schwan ins Land geführt hatte und gelobte, ihr Kämpfer zu sein. Hierauf wurde sich zum Streit gerüstet, und nach einem langen und hartnäckigen Gefecht war der Sieg endlich auf Seiten des Schwanritters. Der Herzog von Sachsen verlor sein Leben, und der Herzogin Erbe wurde wieder frei und ledig. Da neigten sie und die

Tochter dem Helden, der sie erlöst hatte, und er nahm die ihm angetragene Hand der Jungfrau mit dem Beding an: daß sie nie und zu keiner Zeit fragen solle „woher er gekommen, und welches sein Geschlecht sei?“ denn außerdem müsse sie ihn verlieren.

Der Herzog und die Herzogin zeugten zwei Kinder zusammen, die waren wohl gerathen; aber immer fing es an ihre Mutter zu drücken, daß sie gar nicht wußte, wer ihr Vater war; und endlich that sie an ihn die verbotene Frage. Der Ritter erschrack herzlich und sprach: nun hast du selbst unser Glück zerbrochen und mich am längsten gesehen. Die Herzogin bereute es aber zu spät, alle Leute fielen zu seinen Füßen und baten ihn zu bleiben. Der Held waffnete sich, und der Schwan kam mit demselben Schifflein geschwommen, darauf küßte er beide Kinder, nahm Abschied von seinem Gemahl und segnete das ganze Volk; dann trat er ins Schiff, fuhr seine Straße und kehrte nimmer wieder. Der Frau ging der Kummer zu Bein und Herzen, doch zog sie fleißig ihre Kinder auf. Aus dem Saamen dieser Kinder stammen viel edle Geschlechter, die von Geldern sowohl als Cleve, auch die rieneker Grafen und manche andere; alle führen den Schwan im Wappen.

Der Zusammenhang des Schwanritters mit dem altgermanischen Tivaz, in dessen doppelter Function als Volksversammlungsgott und Wolkenherrscher, springt jedem sofort in die Augen: wie Tivaz ist der Schwanritter ein gewaltiger Krieger, wie Tivaz schirmt er Recht und Gesetz, wie Tivaz wird er von einem Schwan begleitet. Doch vollständig wird uns sein Wesen und Wirken erst klar, wenn wir uns entsinnen, daß Tivaz nicht nur Him-

mels- sondern zugleich auch Sonnengott war: denn sicherlich ist der strahlende Ritter, der vom Schwan geleitet anlangt und vom Schwan geleitet wieder verschwindet, im letzten Grunde nichts Anderes als die leuchtende Sonne, die am Morgen beim Aufgang die Wolken durchbricht und am Abend hinter Wolken sich wieder verbirgt. Und mit dieser Auffassung stimmt auch des Schwanritters Mahnung, ihn nie zu fragen, woher er gekommen und welches Ursprungs er sei, aufs Allerschönste überein. Unsern Vätern galt die Sonne nicht nur als das höchste Gut, sondern auch als das tiefste Räthsel: aus unbekannter Ferne kommt der Herrscher des Lichts zu der Menschen Geschlecht; sie freuen sich seines Glanzes und gedeihen in seiner Kraft; doch kaum regt sich die Frage nach seiner Herkunft und Art, da eilt er wieder von dannen und strebt der unbekannten Ferne zu.

Aus den Denkmälern von Housesteads ersehen wir, daß die Vorstellung von dem Krieger mit dem Schwan zu Anfang des dritten Jahrhunderts bei den Friesen an der Nordseeküste zu Hause war, nnd dort wird auch die Sage zuerst feste Gestalt angenommen haben. Später localisirte sie sich bei den nächsten und ältesten Nachbarn der Friesen, bei den Franken an den Rheinmündungen und bald finden wir Cleve, bald Nijmegen, bald Antwerpen als ihren Heimathsort angegeben. Von den Rheinmündungen zieht die Schwanrittersage wie der Schwanritter selbst weiter den Rhein hinauf, wird theils mit der Genovefen-, theils mit der Gralssage in Verbindung gebracht und büßt dadurch nicht wenig von ihrem alten mythischen Gehalt und ihrer alten reinen Schönheit ein.

Aber nicht nur diesseits auch jenseits der Nordsee begegnen wir derselben Sage, wenn sie sich auch den dortigen Natur- und Culturverhältnissen in characteristischer Weise angepaßt hat. Wie Jacob Grimm (Myth. ^{1}218, ^{2}343, ^{4}306) zuerst sah und nach ihm Heinrich Leo (Bëówulf S. 18ff.) trefflich ausführte, ist der angelsächsische Mythus vom Urkönig Sceáf nur als eine andere Gestaltung der Schwanrittersage zu betrachten.

Der Mythus von Sceáf ist uns theils in lateinischer Sprache in mehreren altenglischen Berichten, theils in angelsächsischer Sprache in den einleitenden Versen des Beowulf erhalten. Jene geben uns Nachricht von der Ankunft, diese erzählen uns von der Abfahrt des göttlichen Helden. Daß im Beowulf die Sage nicht von Sceáf selbst, sondern von seinem Sohne Scyld berichtet wird, hat natürlich, wie schon Kemble gesehen hat (Translation of the Anglo-Saxon Poem of Beowulf V, vgl. auch ten Brink Beowulf 195f. gegen Möller Altengl. Volksepos 43 f. und Müllenhoff, Beovulf 9f.) seinen Grund in späterer Uebertragung. Hält man beide Ueberlieferungen zusammen, so ergiebt sich die ursprüngliche Fassung des Mythus von selbst:

Auf einem steuerlosen Schiffe treibt ein junger hilfloser Knabe ans Land. Er ruht schlafend auf einer Garbe (*sceáf*), von Waffen umgeben, und ist den Bewohnern des Landes unbekannt. Sie nehmen ihn gastlich auf, erziehen ihn und machen ihn nachmals zu ihrem König. Nach langer und ruhmreicher Regierung stirbt Sceáf und wird von seinen Mannen wieder auf das Schiff gelegt, das sie, mit Kleinodien und Waffen reich gerüstet, trauernden Herzens den Wellen übergeben. Aber Niemand konnte

sagen, wer diese Last empfing. (Vgl. die Berichte von Aeđelwerd, Wilhelm von Malmesbury und einer handschriftlichen Chronik, Kemble a. a. O., Beowulf 1—53).

In den unbekannten Fremdling, der auf seinem Schiffe, von Waffen umgeben, schlafend ankommt, zu Macht und Ehren gelangt und nach glücklicher Herrschaft davonzieht, wie er gekommen, erkennt ein jeder leicht unsern Schwanritter wieder. Der Schwan selbst ist nicht ohne Weiteres verschwunden, sondern nur mit dem Schiffe zusammengefallen, denn die Angelsachsen verliehen dem Schiffe gern Schwanesgestalt, und an den Schwan denkt der Sänger des ersten Beowulf-Abenteuers, wenn er das schaumhalsige Fahrzeug preist, das gleich wie ein Vogel die Fluthen durcheilt (*flota fâmigheals fugle gelîcost,* Beow. 218).

Auf dem Festlande sehen wir den räthselhaften Fremden als stolzen Helden kommen und scheiden. In England hat sich der Mythus vertieft, aber zugleich von der ursprünglichen Grundlage weiter entfernt. Der Fremde ist hier zum ältesten Urkönig geworden; sein ganzen Leben gehört seinem Volke, und wie er als hülfloses Kind anlangt, so zieht er erst im höchsten Greisenalter wieder von dannen. „Offenbar“ sagt Müllenhoff (Ueber Sceáf und seine Nachkommen, Zeitschrift f. deutsches Alterthum VII, 413), „nahm man an, daß mit Sceáf eine Epoche oder ein Zustand eingetreten sei, für den es in Wahrheit freilich keinen Anfang giebt, der aber eben darum einmal unmittelbar durch göttliche Macht in einer unvordenklichen Zeit herbeigeführt sein müsse.“ Die Umgebung aber, in der Sceáf aufgefunden wird, spiegelt symbolisch die wichtigsten Erscheinungsformen des Lebens bei den ihn Aufnehmenden wieder. Es deuten „das Schiff und

die Garbe auf Seefahrt und Ackerbau, die Waffen und Kleinodien auf Krieg und Königthum, alle vier Gaben also auf die Hauptelemente und Grundlagen des ältesten Culturzustandes der seeanwohnenden Germanen; und wenn der Träger dieser Symbole der erste König des Landes wurde, so kann die Meinung nur die sein, daß von seinem Erscheinen erst der Anfang jenes ältesten Culturzustandes datire, und daß vor ihm überhaupt eine geordnete Lebensführung unter dem Volke nicht existirt habe. Er ist danach eine durchaus mythische Person — das beweist auch sein singulärer Name — und ebenso sind nothwendig auch seine drei Nachkommen mythische Fictionen, die eigentlich nur das Wesen des Sceáf weiter expliciren und im Wesentlichen nichts Anderes ausdrücken, als was schon sein Mythus andeutet" (Müllenhoff Beowulf 6f.). So repräsentirt nach Müllenhoff Scild oder Sceldva, d. h. der schirmende, das Helden- und Königthum, Beáv, d. h. der Wohnende, das ruhige Walten und Wirthschaften, Tâtva, d. h. der Erfreuende, des Lebens Behagen und fröhliche Lust.

Aber Müllenhoff hat nicht nur richtig erkannt, daß hinter dem Urkönig Sceáf eine altgermanische Gottheit stecken müsse, er hat auch aufs Klarste nachgewiesen, daß diese Gottheit keine andere sein könne als der Freá, (ahd. *Frô, altn. Freyr). Dieser ist zugleich ein agrarischer Gott nnd ein Gott des Meeres, er ist ein Fürst an Wesen und Auftreten, er ist der Spender des Reichthums und des Besitzes, er ist von freundlichem und anmuthigem Aussehen, „so daß die Namen Sceáf, Sceldva, Beáv und Tâtva gleichsam als seine Prädicate gelten können" (Müllenhoff, Zeitschr. f. deutsches Alterthum, VII, 418).

Nun ist aber wie Müllenhoff (Beowulf 11) hervorhebt und Niemand bezweifelt, Freá (d. h. der Herr) nur eine andere Bezeichnung für Ing (in urgermanischer Form *ingvaz* d. h. der Gekommene), den mythischen Stammvater des zweiten west-deutschen Hauptstammes, der Ingvæonen, deren Gebiet die deutsche Nordseeküste nebst Jütland und den dänischon Inseln, wozu später noch England hinzukam, umfaßte, und bei denen das reiche und kluge Göttergeschlecht der Vanen zu Hause war (Müllenhoff, Irmin und seine Brüder, Zeitschr. für deutsches Alterthum, XXIII, 11; Seelmann, Zur Geschichte der deutschen Volksstämme Norddeutschlands und Dänemarks; Niederdeutsches Jahrbuch XII, 28ff.).

Wir sehen also, daß der alte Stammesgott Ing-Freá (altn. *Yngvi-Freyr*) auf englischem Boden sich in einen mythischen Urkönig Sceáf verwandelte. Und wir wissen andererseits, daß dieser mit dem niederländischen Schwanritter ursprünglich identisch war. Da aber ferner, wie oben gezeigt wurde, der Schwanritter nur eine Hypostase des alten Sonnen- und Himmelsgottes ist, dessen Cultus noch im 3. Jh. bei den Friesen blühte, so ergiebt sich hieraus mit eiserner Consequenz der wichtige Schluß, daß Ing, der göttliche Ahnherr der ingvæonischen Nord- und Ostsee-Völker, nur eine andere Bezeichnung ist für den altgermanischen Tivaz. Wie die Binnenländer den Tivaz ermnaz verehrten, so blickten die Küsten- nnd Inselbewohner zum Tivaz ingvaz auf. Und dieser Schluss wird noch auf das Schönste bestätigt durch das ags. Runenlied, welches uns berichtet, daß Ing zuerst bei den Ostdänen von Menschen gesehen wurde, und darauf übers Meer hin zog, während ihm sein Wagen nachfuhr (*Ing wæs ærest*

mid Eást-Denum gesewen secgum, ôđ he siđđan eft ofer wǽg gewât: wæn æfter ran, Grein Bibliothek der ags. Poesie II, 353). Wer ist dieser Ing, wenn nicht die Sonne selbst, die im Osten aufgeht und über das Meer hin schreitet, während hinter ihr her ein lichter Schimmer wie ein goldener Wagen von Woge zu Woge rollt?

Wenn aber Ing und Irmin nur verschiedene Erscheinungsformen des altgermanischen Tivaz sind, so drängt sich uns von selbst die weitere Frage auf: welche Gottheit der *Istv (in urgermanischer Form *istvaz*), der Ahnherr des dritten westdeutschen Hauptstammes, der Istvæonen am Rhein, repräsentire. Seit den Ausführungen Müllenhoffs (Allg. Zeitschr. f. Geschichte VIII, 257ff. und Zeitschr. f. d. Alterthum XXIII, 4ff.) gilt es nicht mehr für zweifelhaft, daß unter *Istv kein Anderer als Wodan zu verstehen sei.

Daß Wodan in historischer Zeit bei den Istvæonen in höchstem Ansehen stand, ist durch zahlreiche Zeugnisse erhärtet. Aber Müllenhoff hat selbst wiederholt hervorgehoben, daß der istvæonische Wodanscultus erst unter dem Einfluss der von Süden und Westen her eindringenden Cultur sich entwickelt habe (Runen in Berlin, Zeitschr. f. deutsches Alterthum XVIII, 251, Irmin und seine Brüder ibid. XXIII, 8). Daß Wodan der ursprüngliche Stammesgott der Istvæonen sei, würde nur dann für wahrscheinlich gelten können, wenn es sich nachweisen ließe, daß *Istv eine naheliegende und passende Bezeichnung des alten Windgottes wäre. Dem ist jedoch nicht so.

Der Name **Istv* wird von Scherer (Sybel, Hist. Zeitschrift, N. F. I, 160) von der Wurzel *idh*, brennen, flam-

men, abgeleitet und *Istv-Wodan aus dieser Veranlassung zu einem Gott des Herdfeuers gemacht. Daß die Ableitung von der genannten Wurzel, der auch ahd. *eit* und vielleicht gleichfalls ahd. *essa* entstammen, allen grammatischen Anforderungen genügt, hat Müllenhoff in einer lehrreichen Auseinandersetzung nachgewiesen (Zeitschr. f. deutsches Alterthum XXIII, 4 ff.). Wenn er sich aber dennoch entschließt, der Herleitung von der Wurzel *is*, wünschen, den Vorzug zu geben, obgleich dieselbe, wie er offen eingesteht, sprachlich durchaus nicht ohne Bedenken ist, und obgleich die Bezeichnung 'erwünscht' oder 'verehrt' nur ein ganz leeres epitheton ornans darstellen würde, so hat dies gar keinen anderen Grund als die von ihm mit Recht so stark betonte pure Unmöglichkeit, Wodan, wie es Scherer wollte, zu einem Feuer- oder Herdgott zu machen.

Während somit jeder Versuch, den Namen *Istv zu einer Bezeichnung des Wodan zu stempeln, uns nur in die Irre führt, schwinden sofort alle Schwierigkeiten, wenn wir uns entschließen, in demselben eine Benennung des alten Sonnen- und Himmelsgottes zu erblicken. Wenn irgend jemand, so heißt gewiss Tivaz der 'Flammende' mit Fug und Recht. — Als oberster Gott und mythischer Ahnherr wurde Tivaz istvaz bei den Rheinländern frühzeitig von Wodan verdrängt, aber in dem Nationalheros des istvæonischen Stammes, dem leuchtenden Siegfried, der den Drachen der Finsterniß erschlägt und durch die Waberlohe der Morgenröthe zum bräutlichen Lager eilt, (cfr. Scherer, Literaturgesch. 11 und Anm. dazu), lebt seine Gestalt durch die Jahrhunderte fort: unvergessen und ungetrübt bis auf den heutigen Tag.

So weisen denn die Ahnherrn der erwähnten drei Hauptstämme schon durch ihre Namen auf die ehemalige Religionseinheit des ganzen westlichen Germaniens hin. Ermnaz, Ingvaz und Istvaz sind nicht Brüder, sind überhaupt nicht verschiedene Wesen sondern nur verschiedene Erscheinungsformen des alten Sonnen- und Himmelsgottes. Die Bewohner des Binnenlandes nannten ihn *ermnaz*, den Erhabenen, und verehrten ihn in Demuth als den Lenker aller Geschicke; *ingvaz*, der Gekommene, hieß er bei den seeanwohnenden Stämmen, weil er aus der Ferne kam um ihnen Glück und Gedeihen zu bringen; *istvaz*, der Flammende, war sein Name bei den Rheinländern, denn er ist der ewige Spender des sonnigen Lichts, der das nächtliche Dunkel verscheucht. Aber von der Elbe bis zur Nordsee, am Belt wie an der Donau war er der gewaltige Himmelsgott, der Herrscher der Wolken, der Führer des Volkes, der Allumfasser, der Allerhalter.

Dieselben Vorstellungen von dem Wesen des Tivaz waren, wie wir oben gesehen haben, in der fernen Urzeit auch bei den östlichen Völkern, bei den gotischen und den skandinavischen Stämmen, in Geltung. Daß der Himmelsgott bei den Goten auch noch in späterer Zeit der Herrscher unter den Göttern war, geht aus der Nachricht des Jordanes von den ihm dargebrachten Menschenopfern unzweifelhaft hervor; im Uebrigen tritt auch hier die kriegerische Seite seiner Natur stark in den Vordergrund: er ist *praesul bellorum*, dem die *primordia* der Kriegsbeute und die *exuviae* der Gefallenen gehören (Jordanes De Getarum sive Gothorum origine, cap. V in fine). Wie der Tivaz-Cultus sich weiter bei den Goten entwickelte, läßt

sich bei der Dürftigkeit unserer Quellen leider nicht näher bestimmen. Wie aber die Vorstellungen vom Sonnen- und Himmelsgott im Laufe der Zeiten sich bei den Skandinaviern änderten, das können wir im Einzelnen stufenweise verfolgen.

Der erste Schritt zur Bildung einer stelbständigen nordischen Mythologie erfolgte dadurch, daß Tivaz sich in zwei verschiedene Gottheiten spaltete. Tivaz þingsaz bleibt im Norden als Týr zunächst, was er bei den alten Germanen war: der Volksversammlungsgott, oder genauer bestimmt: der Gott des Kriegs und der Verträge. Aus dem altgermanischen Tivaz hohnijaz entsteht aber bei den Nordländern eine ganz neue und selbständige Gottheit: Hønir, der Wolkenherrscher, der mit dem alten Tivaz fortan gar nichts mehr zu schaffen hat, sondern sich mit dem Winddämon und dem Wärmegott aufs Engste verbindet. In der ältesten für uns erkennbaren Zeit bildet Hønir mit 'Oþinn und Lóþurr eine Dreiheit, deren einzelne Glieder an Kraft und Würde einander gleich stehen. Sie alle werden mächtig und liebevoll genannt, sie alle sind bei der Menschenschöpfung in gleich hervorragender Weise betheiligt (vgl. meine Bemerkungen in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1888, 168ff. cfr. oben S. 113ff). Aber bald gelingt es dem ungestümen Windgott sich über seine milderen Brüder zu erheben und die Führerschaft unter den Göttern zu übernehmen. Lóþurr verkümmert in der nordischen Kälte und wird zuletzt von Loki, dem Feuerdämon, verdrängt; Hønir verflüchtigt sich immer mehr, und seine Töchter, die lieblichen Schwanenmädchen, treten als wilde Walküren in des streitfrohen 'Oþinns Dienst. Auch Týr wird allmählich immer mehr von 'Oþinn in

den Schatten gestellt. Er bleibt zwar noch Kriegsgott, aber 'Oþinn selbst ist jetzt oberster Kriegsherr und Siegverleiher. Um ihn schaart sich das ganze skandinavische Asengeschlecht, das, durch die rauhe Beschaffenheit des Landes beeinflußt, zu einem Götterstamm sich entwickelte, dem Kampf und Krieg und Ruhm und Sieg als des Daseins Ziel und Krone galt.

Dagegen finden wir bei den Ingvæonen in Jütland und auf den dänischen Inseln den Vanencultus mit Yngvi-Freyr als Mittelpunct in voller Entfaltung. Friede und Fruchtbarkeit, Handel und Schifffahrt, Weltweisheit und Lebensgenuß, aber auch, wenn es sein muß, Muth und männliche Entschlossenheit werden von diesem lichten Göttergeschlecht repräsentirt, das zu den Asen einen ebenso charakteristischen Gegensatz bildet wie die liebliche Natur Dänemarks zu der gewaltigen der skandinavischen Halbinsel.

Daß solche Gegensätze nicht auf die Dauer neben einander existiren konnten ohne in feindliche Berührung zu gerathen, versteht sich von selbst. Von diesen Kämpfen giebt uns die mythische Ueberlieferung des Nordens Kunde und namentlich die Vǫluspá zeichnet uns in großen Zügen den Verlauf der Fehde zwischen Asen und Vanen oder, was dasselbe heißt, zwischen Scandinaviern und Ingvæonen. Als den letzten Urgrund des Streites bezeichnet die Vǫlva den verderblichen Einfluß des Goldes, und in so weit mag der Unfriede ursprünglich von den Handel treibenden Vanen ausgegangen sein. Aber die Asen, 'Oþinn an der Spitze, waren jedenfalls die Angreifer, und zweifellos hofften sie, die friedliebenden Gegner schnell und dauernd zu unterjochen. Da geschieht das Wunder-

bare: die wägende Klugheit siegt über die wagende Kraft, die Asen erleiden eine empfindliche Niederlage und kampfkühn können die Vanen das Feld zertreten. Doch die Weisheit der Vanen macht sich nicht nur während des Krieges sondern auch beim Abschluß des Friedens geltend. Da sie wohl einsehen, daß sie die gewaltigen Gegner nicht endgültig zu vernichten im Stande sind, ziehen sie es vor, sich mit ihnen zu einem Götterstaate zu verbinden, in dem beide Parteien gemeinschaftlich den Opferzins empfangen sollen (Vǫluspá 7—10, A 21/2, 23, 24, 25; B 26, 27, 28, 29; cfr. Müllenhoff Alterthumskunde V, 1, 94—99). Und dieser Friedensschluß wurde, wie uns die Ynglingasaga bezeugt, durch einen Geißelaustausch besiegelt, wobei Freyr und der ihm nahverwandte Njǫrþr in den Kreis der Asen aufgenommen, während Hœnir und sein Freund Mímir nach dem Vanenheim geschickt wurden (Heimskringla ed. Unger 5 f.).

Uebertragen wir den dichterischen Bericht in die Sprache der Wirklichkeit, so sehen wir zunächst, daß die seefahrenden Ingvæonen den Vanencultus von Dänemark nach Schweden und Norwegen bringen. Die Scandinavier versuchen die fremde Religion gewaltsam zu unterdrücken, aber ohne nachhaltigen Erfolg. Die Vanen behaupten das gewonnene Gebiet und theilen mit den Asen jetzt Opfer und Tribut.

Wenn die Ueberlieferung uns meldet, daß Freyr und Njǫrþr als Geißel zu den Asen geschickt wurden, so ist dies nur der mythische Ausdruck für die historische Thatsache, daß der Cultus eben dieser beiden Götter von Dänemark nach der skandinavischen Halbinsel gedrungen ist. Dagegen ist die Angabe, daß Hœnir und Mímir zu

den Vanen kamen, schwerlich mehr als eine mythologische Fiction, die dadurch entstand, daß diese beiden Gottheiten im Kreise der Asen allmählich fast in Vergessenheit geriethen. Wie sie aber einerseits niemals ganz aus demselben verschwinden, so ist andererseits von einem Hønir- oder Mímir-Cultus in Dänemark nicht das mindeste bekannt. Das Ergebniß der langen Fehde bestand vielmehr darin, daß in Dänemark neben den Vanen auch die vornehmsten Asen, auf der skandinavischen Halbinsel neben den Asen auch die vornehmsten Vanen Gegenstand göttlicher Verehrung wurden. Der Asencultus in Dänemark wird uns u. a. durch Ortsnamen und durch Saxo, der Vanencultus in Schweden und Norwegen durch Ortsnamen, durch Adam von Bremen und durch die Eddas bezeugt. Hier wie dort bildeten beide einen gemeinsamen Staat, in dem skandinavische und ingvæonische Götter wie Týr und Freyr als gleichberechtigt neben einander stehen. Daß Týr, der Kriegsgott und Freyr, der Friedensherrscher ursprünglich identisch und nur verschiedene Entwickelungsformen des alten Sonnen- und Himmelsgottes sind, daran hat die nordische Mythologie jetzt jede bewußte Erinnerung verloren, und nur einzelne Züge legen Zeugniß für den gemeinsamen Ursprung Beider ab. Auf Týrs alte Herrlichkeit als Herrscher des Lichts deutet noch seine Gegnerschaft zu Fenrir, dem Dämon der Finsterniß hin (Wilh. Müller: System d. altdeutschen Religion 173, 204, 224, Müllenhoff: Allg. Zeitschr. f. Geschichte VIII, 248). Und als ein Lichtwesen tritt uns Týr sogar in der späten Hymiskviþa entgegen, wo er der Sohn einer goldglänzenden Frostriesin mit leuchtenden Brauen ist (*en ǫnnor gekk algollen fram, brúnhvít bera þórveig syne*, Hymiskviþa 8. cfr. Grimm, Mytholo-

gie '172, Weinhold, Tius things, Zeitschrift f. deutsche Philol. XXI, 1). Týr ist hier gleichsam der Widerschein seines ursprünglichen Ichs, denn es ist die Sonne, die die schneeumzäunten Gletscher vergoldet. — Und daß Freyr einst Himmelsgott war, ersehen wir aus dem Umstand, daß er auch über Regen und Sonnenschein gebietet. Als die Sonne selbst erscheint er uns aber noch im Verhältniß zu Gerþr. Die schöne Riesentochter, deren Arme leuchten, so daß Luft und Meer davon widerstrahlen, ist keineswegs wie man gemeint hat, das unscheinbare Saatkorn, sondern vielmehr der schimmernde Schnee, dessen Glanz im Lichte der Sonne das Auge blendet. Lange widersteht die Spröde der Werbung: doch zuletzt muß sie nachgeben, und im Wäldchen Barri, d. h. knospender Hain, will sie nun den Geliebten erhören. Es schmilzt wohl der Reif an dem grünenden Laub, wenn im Frühling die Sonne ihn küßt.

Ueber Týr und Freyr, an der Spitze des geeinigten Götterstaates steht aber 'Oþinn, der alte Führer der Asen, und dieses Göttergeschlecht nimmt also, trotz den zweifellosen Erfolgen der Vanen, nach der Beendigung des Kampfes im neuen Bunde die leitende Stellung ein.

Wann die Verschmelzung ingvæonischer und skandinavischer Vorstellungen zu einem einheitlichen nordischen Göttersystem vor sich gegangen ist, läßt sich zwar nicht mit absoluter, wohl aber mit annähernder Sicherheit bestimmen. Man wird kaum fehlgehen, wenn man annimmt, daß die großen politischen Umwälzungen, welche im sechsten Jahrhundert die nordische Welt durchflutheten, und die dazu führten, daß die dänischen Inseln und ein großer Theil von Jütland in den Besitz des skandinavi-

schen Stammes übergingen, auch auf religiösem Gebiete tief greifende Wandlungen hervorriefen, so daß die Fehde zwischen Asen und Vanen thatsächlich zum Austrag gebracht wurde um die Zeit, als Halfdan der hohe das Dänen-Reich begründete, d. h. zu Anfang des sechsten Jahrhunderts nach Christi Geburt (Müllenhoff, Beowulf 13—109). Daß der Kampf schon vor dem Beginn des siebenten Jahrhunderts seinen Abschluß erreicht haben muß, bezeugt die älteste schriftliche Urkunde, die über den nordischen Götterglauben uns Auskunft zu geben vermag. Auf einem Speerschaft, der 1877 im Kragehuler Moor auf Fühnen gefunden wurde, steht eine Inschrift in älteren Runen, welche u. a. auch das Wort *qsugisalas*, Gen. Sg. des Namens *qsugisalaR*, d. h. Asengeißel enthält. Da einerseits ein solcher Name den Geißelaustausch zwischen den streitenden Mächten zur nothwendigen Voraussetzung hat, und da andererseits die Kragehuler Inschrift auf keinen Fall jünger sein kann als das Jahr 600 (Wimmer, die Runenschrift 303 f.), so ist es hiermit endgültig erwiesen, daß der Krieg zwischen Asen und Vanen, der zur religiösen Einigung des ganzen Nordens führte, schon vor dem siebenten Jahrhundert zum Abschluß gelangt war.

Ein Speer, den 'Oþinns Hand in den Heerhaufen warf, gab das Zeichen zum Anfang der furchtbaren Fehde. Und ein Speer, aus des Moores Dunkel ans Licht gezogen, giebt späten Enkeln Kunde von des Kampfes Ende.

Mit der Vereinigung skandinavischer und ingvæonischer Götter zu einer einheitlichen Gemeinschaft unter 'Oþinns Vorsitz war der nordische Götterstaat be-

gründet. Sein weiterer Ausbau beruht zum großen Theil auf istvæonischem Einfluß.

Schon zu Anfang unserer Zeitrechnung war, wie wir oben sahen, bei den Istvæonen Wodan der Mittelpunct des gesammten religiösen Lebens. Während aber der nordische 'Oþinn auch als Oberhaupt der geeinigten Götterwelt im Wesentlichen noch Naturgott war, hatte schon Jahrhunderte früher der istvæonische Wodan sich zu einem Culturgott im höchsten Sinne des Wortes entwickelt. Er ist der Gott der Gewandtheit und der Erfindung, des Wissens und der Dichtkunst (Müllenhoff, Zeitschrift f. deutsches Alterthum XXIII, 8 f., vgl. Scherer, Literaturgeschichte 8 f.). Im istvæonischen Siegfried-Mythus, dessen Angelpunct Wodan bildet, tritt die ganze Ueberlegenheit seines geistigen Wesens uns im glänzendsten Lichte entgegen (Müllenhoff, von Siegfrieds Ahnen, Zeitschr. f. d. Alterth. XXIII, 144 ff.).

Um das Jahr 600, vielleicht auch später (cfr. Müllenhoff a. a. O. 155), aber jedenfalls nach dem Friedensschluß zwischen Asen und Vanen wandert dieser Mythus und mit ihm die istvæonischen Vorstellungen von Wodan als Verkörperung jedes geistigen Strebens nach dem Norden und üben auf das skandinavische Geistesleben einen tiefgehenden Einfluß aus. Indem die istvæonischen Wodansvorstellungen sich auf den nordischen 'Oþinn übertragen, wird dieser erst in Wahrheit das Oberhaupt der Welt. Er ist nicht mehr bloß primus inter pares sondern der unbestrittene Götterherrscher und Göttervater. Ueber Asen und Vanen gebietet jetzt er allein und an seinen Namen knüpfen sich die tiefsinnigsten Mythen, wie die von der Erfindung der Runen und von der Erlangung des Dichtertranks.

Hat aber auch die nordische Mythologie durch istvæonischen Einfluß eine Verjüngung an Haupt und Gliedern erfahren, so ist doch ihre weitere Entwickelung durchaus selbständig und national. Die Gegnerschaft zwischen 'Oþinn, dem Erhalter und Loki, dem Zerstörer, — der herrschende Gedanke des ausgehenden nordischen Heidenthums — ist erst im Norden entstanden und wenn 'Oþinns Wesen durch istvæonischen Einfluß modificirt worden ist, so hat andererseits Lokis Character sich nur im Norden typisch und eigenartig entfaltet. Er ist in der Oekonomie des Ganzen ebenso unentbehrlich wie 'Oþinn selbst, und während bei den Istvæonen Wodan allein den Mittelpunct der Siegfriedsage bildet, hat im Norden Loki noch größeren Antheil als 'Oþinn an des Helden tragischem Geschick. Nordisch ist ferner die Vorstellung, daß Loki den Weltbrand heraufbeschwört, in dem er wie 'Oþinn seinen Untergang findet. Nordisch ist endlich der Glaube, daß nach dem Weltbrand der alte Himmelsgott in neuer Herrlichkeit zurückkehrt um ein unzerstörbares Friedensreich zu gründen. Befruchtend wie ein Sommerregen zog der istvæonische Einfluß über die Lande des Nordens dahin: aber die neue Saat ist nordischem Boden entsprossen und nordisches Besitzthum für jetzt und immer.

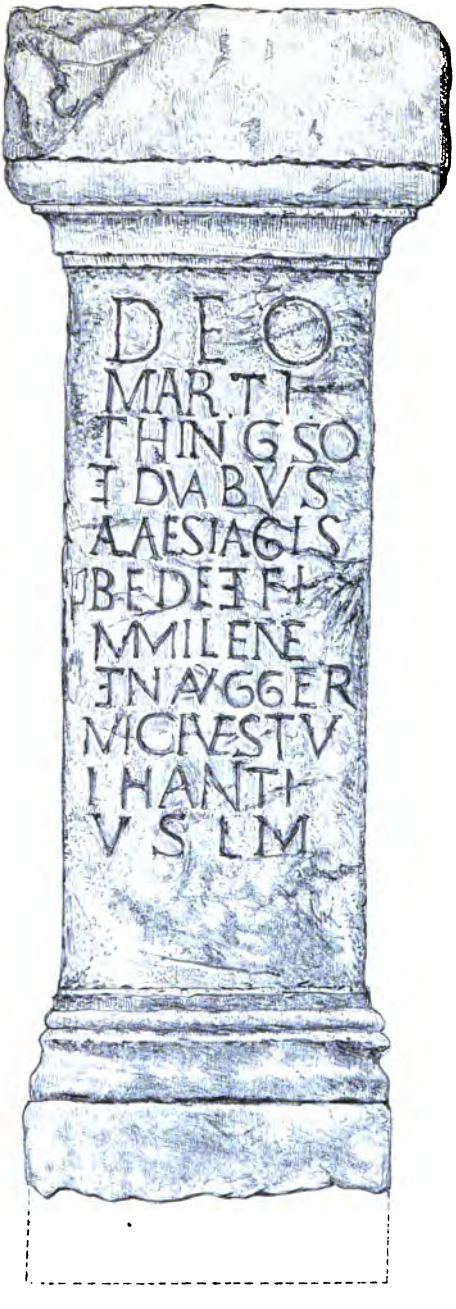
Schon aus geographischen Gründen ist es wahrscheinlich, daß die istvæonischen Vorstellungen sich zunächst in Dänemark geltend machten. Aber frühzeitig sind sie weiter nach Norwegen gedrungen und als im neunten Jahrhundert Harald Haarschön die kleinen Staaten zu einem mächtigen Reich vereinigte, während die unzufriedenen Elemente übers Meer zogen um das ferne Island zu be-

siedeln: da erklang hüben wie drüben in Sang und Sage der Götter und der Helden Preis. Erst um das Jahr 1000 machte das Christenthum der höchsten Blüthe des nordischen Geisteslebens ein jähes Ende.

Bei jeder mythologischen Untersuchung von größerer Tragweite handelt es sich vor Allem darum einen erhöhten Punct zu finden, von wo aus man das ganze umliegende Land überschauen kann. Für die Erkenntniß des alten Himmelsgottes wurde der Hügel bei Housesteads zur hohen Warte, die uns eine ungeahnte Rundsicht eröffnete: wir sehen weit und weit über all die germanische Welt.

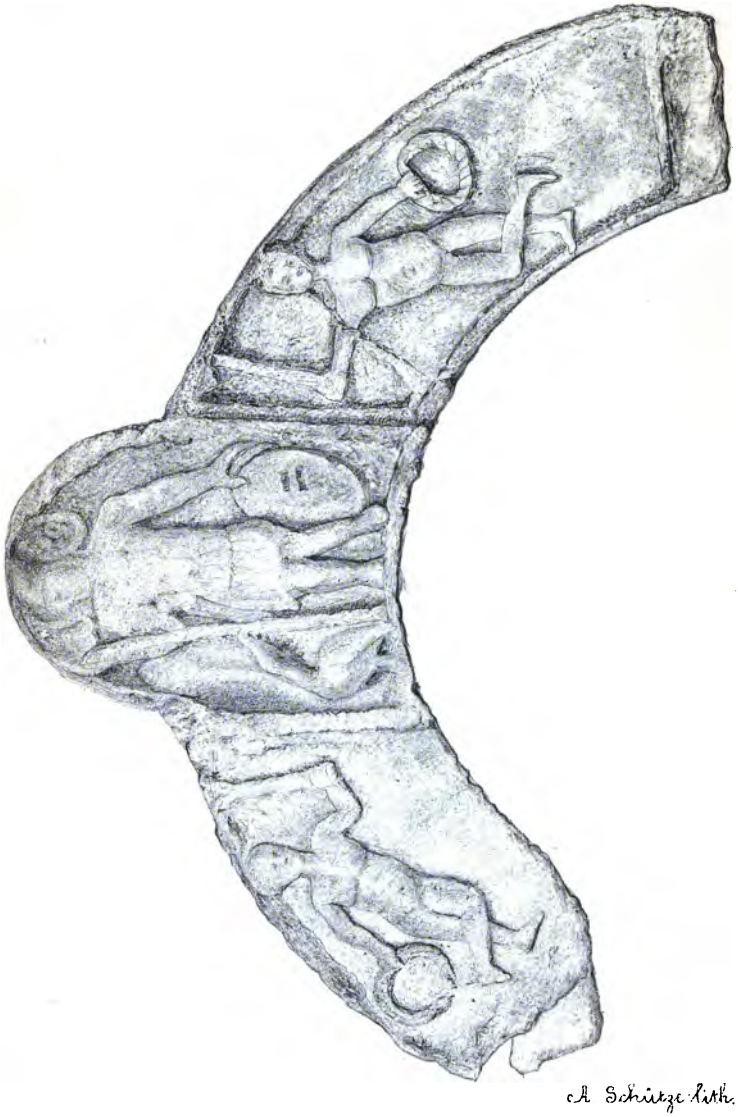
Inhalt.

		Seite
1.	Ueber Karl Müllenhoffs Deutsche Alterthumskunde V. 1 .	1
2.	Ueber zwei Strophen der Vǫluspá	71
3.	Ueber G. Vigfussons Corpus poëticum boreale	87
4.	Der germanische Himmelsgott	143


DEO
MARTI
THINGSO
EDVABVS
AAESIAGLS
BEDEETH
MMILENE
INAVGGER
MCIVESTV
IHANTH
VSLM

A. Schütze lith.

Taf. III.



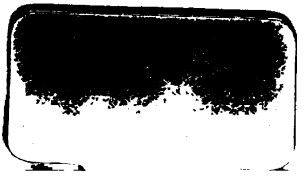
A. Schütze lith.

Hoffory, J.
Eddastudien

PT7235
H6

M301068

PT7235
H6

THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

YC145984